This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

AH 6I55 I

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

THEOLOGISK TIDSSKRIFT

FOR

DEN EVANGELISK-LUTHERSKE KIRKE I NORGE.

UDGIVET

AF

C. P. CASPARI. GISLE JOHNSON.
LÆRERE I THEOLOGIEN VED UNIVERSITETET I CHRISTIANIA.

Med den ene Haand gjorde de Gjerningen,
og med den anden holdt de Vaaben.
Neh. 4, 17.

NY RÆKKE.

FJERDE BIND.

CHRISTIANIA.
P. T. MALLINGS BOGHANDEL.

1876.

Digitized by Google

Det Mallingske Bogtrykkeri.

Digitized by Google

Period 1968.35
Ser. II v. 4
1876

ANDOVER-HARVARD
THEOLOGICAL LIBRARY
CAMBRIDGE, MASS.

INDHOLD.

	Side.
Hyrdebreve fra bergenske Biskoper. Meddelte ved D. Thrap.	1—37.
Haugianerne og Biskop Johan Nordal Brun. Af J. N. Brun.	38—69.
Om Aandens Udgang. Af Dr. E. F. B. Horn	70—90.
Dr. Søren Kierkegaards Christendomsforkyndelse. III. Af F. Petersen	91—113.
De nyeste Undersøgelser i og omkring Palæstina. IV. Af Andr. Hansen	114—146.
Hvorfra hidrøre Ordene: *in nomine, im Namen, i Navnet* o. s. v. i den vesterlandske Døbeformel, og hvorledes ere de at forstaa. I. Af C. P. Caspari.	147—183.
Anmeldelser	184—192.
Exegetiske Studier. II. 1 Cor. 14, 20—25. Af F. W. Bugge	193—235.
Et Blik paa Philip. 2, 5—11. Af Jul. Riddervold.	236—258.
Dr. Søren Kierkegaards Christendomsforkyndelse. Af Frederik Petersen	259—297.
Prædikenen i den norske Kirke under Katholicismen. Af A. Chr. Bang	298—359.
Anmeldelser. Uhlhorn, Der Kampf des Christenthums gegen das Heidenthum. Petri, Hamanns Schriften und Briefe. F. Max Müller, Einleitung in die vergleichende Religionswissenschaft. Otto Pfleiderer, Die Religion, ihr Wesen und ihre Geschichte. Af K. Krogh-Tonning.	360—384

Digitized by Google

Side.

Tidsbilleder fra det syttende Aarhundrede.
Af Daniel Trap . . . . . 385—417.

Dr. Søren Kierkegaards Christendomsforkyndelse. III.
Af Fredrik Petersen . . . . . 418—485.

Luthers Lære om Guds Ord. II.
Af Gisle Johnson . . . . . 486—568.

Forhandlingerne om Christian V.'s Danske og Norske Lovs anden Bog og om Kirkeritualet for Danmark og Norge.
Af L. M B. Aubert . . . . . 569—615.

Den augsburgske Konfessions syttende Artikel.
Af Gustav Plitt . . . . . 616—628.

Origenes's Fremstillinger af den christelige Tro i hans Commentar til Johannes T. XXXII n. 9 og i hans Skrift mod Celsus Lib. I n. 7.
Af C. P. Caspari . . . . . 629—636.

Digitized by Google

Hyrdebreve fra bergenske Biskoper.

Meddelte ved
DANIEL THRAP,
pers. Kapellan.

Af Hyrdebreve fra bergenske Biskoper efter Pontoppidan har jeg fundet tre fra Ole Tidemand, et fra Ole Irgens, tre fra Claus Pavels. Af Tidemands har de to første til Stiftets samtlige Prester mindre Interesse. Det første er skrevet før hans Afrejse til Ordinationen i Kjøbenhavn 1758, og det andet efter hans Hjemkomst. Det tredje til Presteskabet i de tre nordlige Provstier, Søndmøre, Nordfjord og Søndfjord har mere Interesse som et Vidnesbyrd om de kirkelige Tilstande i disse Egne, hvor Biskopen fandt Alt i en saa god Skik og Orden, at han med den største Glæde kunde mindes sin Rejse i den indgivne Visitatsberetning. Det har ogsaa sin Interesse, naar det sees i Forbindelse med Tidemands besynderlige Modstand mod „den Indretning til Menighedens Opbyggelse med Postille-Bibellæsninger og videre i de Kirker paa Landet, hvor der er Messe-Fald", der ved det Stistrupske Legat var bragt i Forslag [1]). Skal man søge at forklare sig Tidemands Modstand mod denne „Indretning", saa kan det maaske være tilladt at antage som dens Grund, at han var en Mand, som handlede efter Indtryk, og at det nye Forslag traf ham paa et Tidspunkt, da han havde modtaget et meget gunstigt Indtryk af Forholdene i en betydelig Del af

[1]) Se L. Daaes Afhandl. i dette Tidsskrift 1864 p. 407.

Digitized by Google

Stiftet. Den anførte Grund, at en større Menighedsforsamling paa en Søndag vilde henfalde til Uorden, naar den ikke var undergiven sin Prests Inspektion, kunde maaske have en vis Gyldighed for den myndige Mand, der ofte gav Anledning til den Tanke, at han betragtede sig som en gejstlig Over-Politi-Direktør. Det er med dette dog neppe for meget at antage, at han har skrevet under Følelsen af sin Argumentations Svaghed, da han jo maatte vide, at naar Presten holdt Gudstjeneste i Annexkirken, var der ingen Sikkerhed for, at han skulde være den sidste, som begav sig paa Hjemvejen, efter først at have forvisset sig om, at Almuen havde forladt de i Kirkens Nærhed liggende Værtshuse. Presterne vilde vel heller ikke se sig istand til at hæmme mulig stedfindende Uordener, om de ogsaa dertil havde været villige. Vil man ikke søge Grunden til Tidemands Modstand mod det Stistrupske Legat i et gunstigt Indtryk, han har modtaget fra en enkelt Del af Stiftet, maa man vel søge den i Misfornøjelse over, at en Foranstaltning til Menighedernes Opbyggelse i hans Stift skulde udgaa fra nogen anden end ham, — en Antagelse, der stemmer vel overens med Tidemands Charakter og hele Forhold som Biskop.

Fra de dygtige Biskoper Fr. Arentz (1762—74) og Eiler Hagerup (1774—1778) findes der intet Hyrdebrev, heller ikke fra Søren Friedlieb, der kun fik virke en ganske kort Tid (Oktober 1778 — Februar 1779). Derimod tiltraadte Biskop Ole Irgens sit 24aarige Episkopat med et Hyrdebrev, der ligesom hans hele Embedsgjerning i Stiftet holder sig paa det tørre. Gjennemlæsningen af Irgens's Kopibog, som han selv førte, er et vanskeligt Arbejde, da hans Haandskrift — noget lig Grundtvigs — er overordentlig utydelig og bliver det mere og mere, eftersom Aarene skrider frem, og han nærmer sig den Blindhed, der betog ham i hans fem sidste Aar. Irgens var født 22de Januar 1724 i Søren-

Digitized by Google

dalen, hvor hans Fader, Johannes Irgens, var Sogneprest og Provst i Nordmøres Provsti. Han blev undervist af sin Fader og af denne dimitteret 1741. 1748 blev han Faderens Personelkapellan, og 1756 gik han som Skibsprest til Marokko. 1760 blev han Sogneprest til Faaberg i Gudbrandsdalen og lagde sig her meget efter Jordbruget, hvorom han har skrevet en længere Afhandling i det norske Videnskabs-Selskabs Skrifter 5 B. p. 493. 1773 blev han Magister og samme Aar Stiftsprovst og Sogneprest til Domkirken i Throndhjem, hvor han ogsaa blev Vice-Præses i Videnskabs-Selskabet. 1779 blev han Doktor i Theologien efter en Disputats „*de spiritu oris Jehovae creante* Ps. XXXIII v. 6". Samme Aar blev han Biskop i Bergen, hvortil han ankom ud paa Sommeren 1780. I Throndhjem har han paa Kongens Fødselsdag og ved andre højtidelige Lejligheder holdt forskjellige Taler, af hvilke de fleste handler om den aabenbarede Religions „Indflydelse" paa de forskjellige Videnskaber. Ole Irgens var en meget lærd Mand, — maaske den sidste Normand, der kunde kaldes en lærd Theolog af den gamle Skole, men han var ingen kultiveret Aand, og hans Lærdomsprøver falder derfor ofte nok i det besynderlige. De throndhjemske Taler vidner om en overordentlig Læsning, navnlig i den gammeltestamentlige Theologi og Klassikerne, og denne kunde nok behøves til Løsningen af saadanne Opgaver, som dem, han ved sine didaktiske Festtaler satte sig. De viser ogsaa, at han, der med Liv og Sjæl vilde være en Forkjæmper for den gamle Orthodoxi, stod paa et Overgangs-Standpunkt og ikke altid vidste at finde sig tilrette under Tidens Strømninger. Heraf Ytringer som denne: „Skriften og Fornuften ere saadanne Sandheds Kilder, som staa i bestandig Samfund og have en uophørlig Indflydelse paa hinanden" [1]). De opstillede

[1]) Tale paa Kongens Fødselsdag 23de Jan. 1776 p. 7.

Digitized by Google

Themata maa naturligvis ikke ventes med Nøjagtighed gjennemførte i Talen, hvor denne f. Ex. er om den aabenbarede Religions Indflydelse paa saadanne Videnskaber som Lægevidenskaben og Mathematiken, — om Taleren end kan fremføre saadanne Ytringer som denne, at „den virkelige Færdighed i Lægevidenskaben og dens Udøvelse læres lettere og hastigere ved Hjælp af den sande Religion“ [1]). Hans Mening er at paavise Spor af Lægekunsten fra de ældste Dage og gjennem alle Tider, hvori der har været en guddommelig Aabenbaring. Det samme gjælder Mathematiken, der staar som en Forudsætning for al Kunstfærdighed, der omtales i det gamle Testamente. Kunde han ved Lægevidenskaben danne sig en Overgang til den almindelige Tanke om det velsignelsesrige i en christelig Lægevirksomhed, saa falder det unægtelig vanskeligt at indfri den paatagne Forpligtelse til at bevise, „at Religionen bidrager ej lidet til Mathematikens heldige Dyrkning“ [2]). Beviset føres deraf, at „den aabenbarede Religion forbinder at anvende Tænkekraften til abstracte og almindelige Begreb og af samme at gjøre Slutninger, og just dette er en Hovedsag i de mathematiske Videnskaber“. Han tilføjer længere nede: „Den aabenbarede Religion paalægger desuden sine Bekjendere nogle Pligter ved den offentlige Gudsdyrkelse, som baade anledige og vedligeholde en Slags Mathematisk Kundskab: didhen mener jeg kan henføres Ugers og Aars rette Beregning, for at iagttage den ugentlige Hviledag og de anordnede Højtider. Kirkemusik var i ældste Tider ej alene brugt og agtet for velanstændig, men derhos befalet; hvorfor nogen Synge- eller Tonekunst stedse maa læres og øves blandt den sande Religions Tilhængere. De forbindes og til Kirkebygninger, deres anstændige Prydelser og alle de Bekostninger og Indretninger, som fornødiges til Ordets og Sakramenternes

[1]) Tale paa Kongens Födselsdag 23de Jan. 1778 p. 26.
[2]) — - — — 23de Jan. 1780 p. 32.

Digitized by Google

Brug og Lærestandens Ophold og Vedligeholdelse. Dertil udfordres nogen Indsigt baade udi Regnekunst, Bygningskunst og det Mechaniske. Omhu for at bevare Skriftens Bøger, sammes flittige Læsning og grundig Forklaring over dens rette Mening ere Ting, uden hvilke Religionen ej kan bestaa eller bevares; men retteligen blive alle disse Ting ej iagttagne, saa længe der hersker en yderlig Vankundighed om alt, som kaldes Mathematisk".

Et andet Arbejde af Irgens, der har havt en større Betydning for sin Tid end hans Taler, er en liden Katekismus-Forklaring, han udgav 1764, og som atter blev oplagt 1767. Den følger i det væsentlige Pontoppidan, men da den i et og alt er en Gjenklang af den gammel-lutherske Dogmatik, holder den sig fri for de Sætninger, der betegner Pontoppidans „Sandhed til Gudfrygtighed" som udgaaet fra den pietistiske Skole. At Bogen i sin Tid er bleven benyttet, har dog vel neppe saa meget sin Grund heri, som i dens unægtelige pædagogiske Fortrin, navnlig dens større Korthed.

Til Irgens's biskopelige Gjerning kjender man kun lidet, og Gjennemlæsningen af hans Kopibog giver ikke stort Udbytte, da næsten alle hans Skrivelser her er indførte summarisk. Af Anekdoter om ham har Pavels i den endnu utrykte Del af sin Dagbog optegnet en Del, der forresten ikke har nogen almindelig Interesse. Biskop Irgens døde 15de Oktober 1803. I Avertissementet om hans Dødsfald skriver Sønnen, Markus Frederik Irgens: „Hans Attraa var at gavne, i Overensstemmelse med hans faste Grundsætning: *„fumum nec emo, nec amo, nec qvidem vendo"*", og i det næste No. af Bergens Adresseavis (29de Oktober 1803) læses følgende af Johan Nordahl Brun undertegnede: *„ulterior explicatio symboli, qvod patri beato proprium fuisse verecunde testatus est filius superstes*:

Digitized by Google

Garrulum qvemqve vana jactitantem
Alte despexit, meliora doctus;
Futurum ignem fastidivit idem
Fumi non emtor.

Ordinis sacri studiose vindex
Maluit esse, qvam videri bonus:
Nil male sanum tulit ipse, neqve
Fumum amavit.

Fidei tenax semper christianae
Neologiam susqve deqve habens
Solida dixit sapiens et nunqvam
Vendidit fumum".

Fra Nordahl Brun har man intet Hyrdebrev, men Claus Pavels har skrevet tre. Det første sendte han — paa Opfordring af Biskop Sørensen — fra Christiania efter sin Ordination. „Langt skal det ikke blive", skriver han i sin Dagbog [1]), og løfterigt endnu mindre. Kan jeg faa sande Forbedringer iværksatte — Intet skal glæde mig inderligere, men begynde med at lægge store Planer, og saa direkte eller indirekte aflægge den Bekjendelse, at de ei kunde realiseres, derfra skal Gud bevare mig". Brevet findes i Indvikens Præste-Arkiv. Det andet er med Pavels's egen Haand indført i Kopibogen, hvilket ikke er Tilfældet med det tredje, som findes i Evindviks Prestearkiv. Bergens Stift har efter al Rimelighed været nogenlunde frit for Rationalismen, om der end fandtes Prester, der var temmelig dybt inde i den (Augustinus Meldal Brun, Biskopens Brodersøn, Sogneprest til Fjælberg, Laurits Rodtwitt, afskediget som sindsvag fra Vanelvens Sognekald 1819, Thomas Georg Krog, død 1785 som Sogneprest til Vik. Dette skyldes vel for en Del Biskoperne Ir-

[1]) Pavels Dagbog 4de Juni 1817. Mskrpt. i Rigsarkivet.

Digitized by Google

gens og Brun, men vel endnu mere Menighedernes kirkelige Sands, Kingos Salmebog og Pontoppidans Forklaring. Med Pavels kom Rationalismen paa Bispestolen, og der er Vidnesbyrd om, at han ikke overalt blev modtagen uden Frygt og Fordom. Der fortælles, at Pavels's Prædiken i Bergens Domkirke stundom paa det kraftigste blev modsagt i Korskirken af den grund-orthodoxe Stiftsprovst Markus Irgens, og Pavels fortæller selv fra sin Visitats i Hjørrendfjord 16de Juli 1820[1]) følgende: „I sin Prædiken holdt Angell sig næsten verbotenus til de skrevne Ord, hvilke han oplæste af Papiret paa en hel generet Maade, men fremførte dem dog med en Kraft og Fynd, der røbede en øvet Taler. Men til Slutning extemporerede han og faldt da hen til Skrig og Vaasen. Under denne Applikation brugte han et Udtryk, hvorfor han vel kunde fortjent Irettesættelse, naar han ikke ved det, jeg ellers saa og hørte, havde sat mig i en saa god Stemning, at jeg ikke nænnede det. Han sagde, at om Stiftets øverste Geistlighed kom iblandt dem og vilde prædike andet end Guds rene Ord, saa vilde han ei agte derpaa eller rette sig derefter. Heri laa virkelig en indirekte Beskyldning eller Mistanke til den Biskop, der var hans Tilhører, men jeg lod, som jeg ikke hørte det, mig selv bevidst, at jeg ikke fortjente saadan Bebreidelse". Den humane Biskop har her visselig gjættet rigtig, og med sin sædvanlige Klogskab har han undgaaet en Samtale om den djærve – og vi kan vel tilføje uforsigtige og uforstandige — Ytring. Presten kunde jo letteligt have faldt paa at fremlægge for sin Biskop hans Prædikensamlinger fra 1800 og 1803, „hvori Forsoningen ikke nævnes" [2]).

Pavels har i sin Autobiografi og sine Dagbøger givet saa rige Bidrag til sin Tids Historie, at han altid vil staa som en i vor Litteratur højst fortjent Mand. I disse Skrifter har han

[1]) Mskrpt. i Rigsarkivet.

[2]) Cl. Pavels Dagbogsoptegnelser 2 B. p. 20.

Digitized by Google

vist sig som en Mand, der lige fra „den grove Bahrdt'ske Eudaimonisme" i Studenterdagene [1]) gjennemgik adskillige Svingninger, hvorigjennem han mer og mer nærmede sig den kirkelige Lære, om han end aldrig fuldkommen bekjendte sig til den i alle dens Enkeltheder. I sine sidste Aar i Christiania har han neppe været uden Paavirkning af Hersleb, Stenersen og de øvrige „Grundtvigianere", som de troende Theologer dengang kaldtes hos os. Ogsaa den store Prædikant, der nylig var fremtraadt, J. P. Mynster, tør ved sine Prædikener og andre Skrifter have øvet nogen Indflydelse paa ham. Dette spores i hans sidste Hyrdebrev, der har sin store Interesse som et Vidnesbyrd om de kirkelige Tilstande i Stiftet paa denne Tid. Det viser den fortvivlede Stilling, hvortil Rationalismen førte sine Dyrkere, blandt hvilke Pavels har været en af dem, som fik lære om igjen, før Herren kaldte ham bort. Naar Brevet forøvrigt synes at forudsætte en mer eller mindre udpræget Rationalisme hos en stor Del af Stiftets Gejstlighed, da er dette neppe stemmende med det, som Dagbøgerne fra hans sidste Aar fortæller om hans Visitatser i Stiftet. Han udtaler sig her med stor Uforbeholdenhed og har oftere meget at sige paa Presternes Dygtighed og — desværre — deres Levnet, men deres Prædikener synes i Almindelighed — efter Pavels's Referater — at have holdt sig i de gamle — ofte tørre — orthodoxe Spor.

[1]) Cl. Pavels Autobiografi p. 157.

Digitized by Google

I.

(Til Præsteskabet i Bergens Stift fra Biskop Ole Tidemand).

Immanuel!

Velædle og velærværdige Hr. Provst, velærværdige, høi- og vellærde elskelige kjære Brødre i Herren!

Skjøndt skyldig Tilbøielighed har ikke manglet mig til at ville have begegnet Enhver af Deres Velærværdigheder med min particuliere, hjertelige og vedbørlige Taksigelse for Deres velmente og kjerlige Gratulationer til det mig ved Guds Forsyn og hans Salvedes Naade anbetroede Tilsynsmands Embede med Christi Kirke i dette Stift, saa dog har Mængde af Forretninger ei villet tillade det, helst i en Tid, da disse ere forefaldne dels flere end a l'ordinaire og dels saa uopsættelige, at jeg nødvendig har maattet dispensere mig fra en Pligt, som udenfor slige Omstændigheder hverken skulde blevet tilsidesat, ei heller saa længe udsat. Men begge Dele vil jeg i saadan Relation vente, at Deres Velærværdigheder holde mig tilgode, saavelsom derhos tillade, at jeg fra samme min Skyld maa herved en general acquitere mig formedelst hjertelig og vedbørlig Taksigelse til Enhver for saavel aflagte gode Ønsker over mig til dette nye Embede, som og bevidnede Fornøielse over denne Guds Forsyn og velbehagelige Direction. Gud give for Jesu Skyld ved den Helligaand til sit eget store Navns Forherligelse og sin Zions sande Bedste udi alle Maader!

I det Haab har jeg og — formedelst den Fortrøstning til Gud ved vor Herre Christum, hvis Kraft jeg venter fuldendt i min Skrøbelighed — allerede med et for Herren bøiet og i mange Henseender — Gud ved det — sensible Hjerte modtaget dette Guds og Kongens Kald, hvorved jeg strax den 23 December sidstleden Aar blev af hans Kongelige Maiestæt sat i Bispeembedets fulde Activitet i alle optænkelige Maader udi min høiærværdige og altid høistærede og elskværdige Formands, nu Academiets høiberømmelige Procancellarius Doctor Hr. Erik Pontoppidans Sted.

I dette samme Haab vil jeg og min ganske Levetid, der apparement kan ikke gjøres lang Facit paa, henseende til min bekjendte svagelige Legemes Constitution, med mindre det maatte være Gud velbehageligt herefter som ofte hidtil tvertimod al apparence at styrke og opholde mig, i dette samme Haab, inqv., vil jeg stedse være dette samme Guds hellige Kald opoffret med hvad jeg af Guds Naade er og ved denne kan formaa, agtende det for min eneste sande Lyksalighed og høieste Hjertens Glæde, udi Aands Enighed og Christi Kjer-

Digitized by Google

ligheds Samfund med dem alle, som ham elske i Uforkrænkelighed og have hans Sag sandelig om Hjerte, at kunne udrette noget retskaffent til Guds herlige Naades Lov, formedelst Christi Kundskabs Udbredelse og mange Sjæles Saliggjørelse, som kunde blive vor Glæde og Roeses Krone i vor Herres Jesu Christi Herligheds Aabenbarelse.

Og som jeg i dette Haab og Herrens velsignede Navn vil, om Gud vil, inden faae Dage tiltræde min forehavende Reise til Kjøbenhavn for der efter apostolisk Skik i Christi Kirke med Bønner og Hænders Paalæggelse at blive indviet i den høilovede hellige Treenigheds Navn til det mig allernaadigst anbetroede Biskopsembede i dette Stift, saa vil jeg ei paatvivle, at jo alle retskafne Embedsbrødre følge mig med deres hjertelige og ivrige Forbønner til Gud, at han, den store Ypperstepræst over Guds Hus, den store Faarenes Hyrde og Sjælenes Biskop Christus Jesus vil selv være tilstede i den forestaaende hellige Indvielses-Act, ja selv udrette i mig ved sin gode Aand den min allerhelligste Indvielse til Embedet, hvorved jeg kunde blive retteligen dygtiggjort dertil formedelst den Fylde af Naade, som han har til alle og i alle Maader. Ja, derom beder jeg indstændig og hjertelig mine elskelige Brødre i Herren, at I samtlige, I alle, som have annammet Naades og Bønners Aand, ville alvorligen bede for mig til Herren, paa det mig rigeligen maatte skjænkes al den aandelige Viisdom og Forstand, al den hellige Lyst og Drift, al den retskafne Iver og Nidkjerhed, al den brændende Jesu og Sjælenes Kjerlighed, al den redelige Flid og utrættelige Arbeidsomhed, al den rene og enfoldige Aarvaagenhed i alle Ting og med eet Ord: al den hele Udrustning af Christi Aands frie Naades Gave, som jeg uomgjengeligen trænger til, til dette Embedes saa retskafne og velsignede Førelse, at jeg engang efter mit Arbeide i Herren kan komme til Hvile og staa i mit Lod ved Dagenes Ende. Nu denne Tillid haver jeg vist til Eder samtlig, Eder alle, som retsindig have Omsorg for de Ting, som angaae Christum og hans Menighed, ja Eder alle, mine tro Medarbeidere, hvis Navne ere i Livsens Bog, ligesom jeg fra min Side skal med Guds Hjælp ikke glemme at ihukomme Eder og Eders Menighed i mine Bønner, ikke glemme aarle og silde, skjøndt fraværende efter Legemet, at lægge Herrens Navn paa det ganske Bergens Stift og særligen bede for Eder, mine elskelige Medbrødre i Evangelio, at min Gud vil fylde al Eders Nødtørftighed, baade aandelig og legemlig, efter sin Rigdom i Herlighed i Christo Jesu.

Imidlertid som i min Fraværelse formedelst forbemeldte Reise Hans Velærværdighed Hr. Rennord, Sognepræst til Korskirken her i Byen, bliver chargeret med Constitution til Stifts-

Digitized by Google

provstembedet at beopagte og par consequent at forrette vices Episcopi til allerunderdanigst Følge den derom udgangne Kongelige allernaadigste Befaling af 9de Octobris 1726. Altsaa skulle jeg ei mangle Deres velædle Velærværdighed og Velærværdigheder derom herved at avertere, paa det kunde vides, at Deres fornødne Adresse til mig imidlertid kan finde Expedition in loco. Men skulde ellers nogen af de kjære Brødre i en eller anden Embeds-Begivenhed, hvor ingen periculum in mora kunde have Sted, helst ville adressere sig direkte til mig selv og ei derhos kunde oppebie min Hjemkomst, da ville Samme behage enten uden paa Brevet at tegne disse Ord: Ei at aabnes uden af Biskopen selv, eller og at adressere Brevet direkte til mig til Kjøbenhavn, med den Precaution, at Skrivelsen geleydes med Deres Attest, at sammes Indhold er Bispeembedet concernerende, da saa hastig som mueligt skal følge mit Svar efter Omstændighederne. Øvrigens vil jeg stræbe snart, om Gud vil, at komme tilbage til Stiftet, eftersom mig vil vistnok forlænges derefter, saavelsom efterhaanden at komme til Enhver af Eder, paa det jeg maatte meddele Eder nogen aandelig Naadegave, at I maatte styrkes; men dette er, at jeg maatte blive trøstet med iblandt Eder formedelst den Tro, som er i os paa begge Sider baade Eders og min. Med hvilken Hjertens Forlængsel jeg imidlertid befaler Eder alle Gud og hans Naades Ord, ønskende inderligen, at den Guds Fred, som overgaaer al Forstand, maa bevare Eders Hjerter og Eders Tanker i Christo Jesu. Amen! Jeg forbliver altid til Forbøn og al mueli christelig Tjenstagtighed

velædle og velærværdige Hr. Provst, velærværdige, høi- og vellærde elskelige k. Brødre i Herren Deres saa hengivne som i Herren skyldige Tjener

Ole Tidemand.

[Brevet er udateret. Den foregaaende og den efterfölgende Skrivelse i Kopibogen er dateret 30 Maj 1758].

Digitized by Google

II.

(Til Præsteskabet i Bergens Stift fra Biskop Ole Tidemand).

Immanuel!

Velædle og velærværdige Hr. Provst, velærværdige, høi- og vellærde Hrr. Pastores, mine i Herren samtlige elskelige kjære Brødre!

Saa har det da behaget den gode Gud at føre mig lykkelig og vel hertil Stiftet igjen, efterat jeg har været i Kjøbenhavn og der i den høilovede Treenigheds Navn modtaget den hellige Ordination og Indvielse til Bispe-Embedet Søndagen den ellevte efter Trinitatis sidstafvigte den 6te Augusti. Den Gud, som saavel denne Gang som tilforn har ladet sit Ansigt gaa med mig, hans Navn være evig lovet! Han og gjøre det fremdeles, at jeg i alle Ting alle mit Livs Dage maa saaledes gaa og staa, saaledes gjøre og lade som for hans Aasyn, paa det jeg engang omsider maa staa vel i min Lod ved Dagenes Ende! Derom, mine allerkjæreste Medarbeidere og elskelige Brødre i Herren, udbad jeg hjerteligen Eders medstridende Forbønner til Gud ved Christum i min Afskedsskrivelse af 30te sidstl. Mai kort før min Nedreise til Kjøbenhavn, og om samme Bistand er det, at jeg ved min Tilbagekomst indstændigen anmoder Eder alle. Skeer da dette, og jeg derhos er efter mit Hjertes inderlige Ønske saa lykkelig at blive modtaget af Eder samtlig med det samme Sind og Hjertens alvorlige Forsæt i Herren, som jeg baade ved min Nedreise forlod Dem med og nu igjen i mit Hjerte omfavner Dem ved min (Gud ske Lov) lykkelige Tilbagekomst formedelst denne første Hilsen, fuld af Velsignelser over Enhver af Eder, Eders Embeder og anfortroede Menigheder; O! hvad Lykke, Frugt og Velsignelse tør vi vel ikke da vente os tilsammen i og af vores fælles Arbeide i Herren til hans Navns Ophøielse, hans Naades Forherligelse og hellige Riges Udbredelse blandt os! Men derom er jeg (lovet være Gud og vor kjere Frelser evindelig), derom er jeg aldeles forvisset, hvad angaaer en god Deel udi Stiftet af mine troe Medstridere i Evangelio, hvilke allerede ere mig nøie bekjendte for saadanne, der (om jeg i Hjertens Ydmyghed tør tale med en stor Christi Apostel) ere ligesindede med mig og retsindig have Omsorg for de Ting, som angaaer Deres anfortroede og med Guds eget Blod dyrekjøbte Menigheders Tarv. De Andre derimod, som jeg endnu ikke har havt Leilighed nok til at kjende paa den Side, som deres gode Bekjendtskab bør være mig mest angelegen, om dem vil jeg imidlertid dømme efter Kjerlighed, alt i det faste Haab aldrig i nogen Maade at erfare contrarium. Og i saadant Haab til min Gud og alles

Digitized by Google

vores kjere Fader i Christo Jesu jeg hermed i samme vores Frelsers velsignede Navn tilbyder, ja rækker og giver Eder alle den Samfunds høire Haand, der med Guds Hjælp aldrig min korte Levetid skal tages tilbage fra nogen af Eder i nogen Gjerning, der kan give os Frimodighed til Ham i hans Herligheds Aabenbarelse, altid forblivende

Velædle og velærværdige Hr. Provst, Velærværdige høi- og vellærde Hrr. Pastores, Mine i Herren samtligen elskelige kjære Brødre Deres ligesaa beredvillige som i Herren høitforbundne Ven, Broder og Tjener.

Bergen den 27 Septembris 1758.

III.

(Til Præsteskabet i Söndfjord, Nordfjord og Söndmöre fra Biskop Ole Tidemand).

Velædle og velærværdige Hr. Provst, velærværdige høi- og vellærde Hrr. Pastores og Medtjenere, mine i Herren samtlige meget elskelige Medarbeidere og Brødre!

Ved min, Gud ske Lov, lykkelige Tilbagekomst til mit Hjem fra den Deel af Stiftet, som jeg ved den Allerhøiestes Bistand denne Sommer efter Embeds Medfør har visiteret, har jeg holdt det for en af mine første Pligter saadan min Retour at tilmelde Deres velædle Velærværdighed og Velærværdigheder, helst jeg maatte være lidet eftertænksom og end mindre skjønsom, om jeg ikke blandt andre Motifs til denne Guds uforskyldte Godhed mod mig erindrede ogsaa det utvilagtige Geleide af Deres gode Ønsker og Forbønner for mig paa denne min Reise frem og tilbage. Dog er denne Aarsag ikke den eneste, men ogsaa ved slig Leilighed at kunne temoignere saavel til den ene Side mit Hjertes sensible Forbindtlighed mod Enhver af de kjere Brødre for den megen Kjerlighed, hvormed De, hver i sit Hjem, annammede og begegnede mig, som og allermest til den anden Side den Hjertens Glæde og store Fornøielse, ja ret inderlige Vederkvægelse, som næsten paa de fleste Steder min Sjæl blev kvæget og glædet med formedelst den Guds Kundskabs Lugt, som det har behaget Gud formedelst Dem at aabenbare og ud-

Digitized by Google

brede; hvilket Sidste kan ikke andet end tillige opmuntre mig destomere til baade at paaminde Enhver af Dem om det ἀναζωπυρεῖν, som hver af Dem skylder altid sig selv og jeg efter Embeds Pligt Dem alle, som og derhos til at ihukomme idelig i mine Bønner baade Dem, Deres Arbeide i Herren og ganske Menighed. Eph. 1, 16. 19. Col. 1, 9. 12. Philip. 1, 9—10. Naar jeg da først har aflagt min Taksigelse til enhver af de kjære Brødre i Særdeleshed ligesom til Dem alle i Almindelighed med Forsikring, at min Pen ikke skriver Andet, end hvad mit Hjerte mener, og at dette mangesteds var mest baade føleligt og erkjendtligt for den Attachement, Kjerlighed, Fortroelighed og Tilforladenhed i Herren, hvormed en stor Deel syntes at modtage mig som en Guds Engel, Gal. 4, 14. ja omgaaes og skilles ved mig, saa bør og dette Vidnesbyrd aflægges til de Flestes velfortjente Roes i Herren, at ligesom jeg ingensteds paa denne Visitatstour fandt Aarsage til betydeligere Misfornøielse end den, jeg ved Guds Bistand nærværende kunde afhjælpe, saa fandt jeg derimod i de fleste Menigheder (i større og mindre Grad) reelle Aarsage Laus Deo! til sand Fornøielse. Og just dette, for hvilket jeg takker og priser Gud, ja opmuntres daglig destomere til at bede for Guds Riges Udbredelse hos os, at Abrahams Børn maa opvækkes flere og flere iblandt disse Stene, og vore bergenske Bjerge blive rette Zions Bjerge, hvor Herren maatte bo, udbrede sin Helligdom, elske og velsigne sit Folk; just dette giver mig den Tillid til Eder alle i Herren, at jeg ikke forgjæves skal paaminde Eder at blive ved i Herrens Gjerning og fremdeles at findes troe, hvilket just udkræves som det besynderligste og betydeligste Reqvisitum og en uomgjængelig fornøden Hovedegenskab af os, som ere Christi Tjenere og Husholdere over Guds hemmelige Ting, skal det ellers gaa vel med vor Husholdning og dennes Førelse og Forvaltning, give os Frimodighed til Gud, Fred i vore Samvittigheder, Frugt i vore Embeder, og endelig i Dagenes Ende at staa vel, hver af os, i sin Lod. Og som just i dette allerbetydeligste ligesom allernødvendigste Reqvisito findes concentreret, samlet og indbefattet Alt, hvad der i alle Maader og alle Henseender fordres af os, efterat os Guds Naades Husholdning til Menneskene er bleven givet, (at jeg skal betjene mig af en apostolisk, meget mærkelig Expression Eph. 3, 2.) ja, just i saadan Hensigt dette Reqvisito findes saa significanter tilføiet det indispensable ζητειται NB. ὁ δε λοιπον ζητειται ἐν τοις οἰκονομοις, ἱνα πιστος τις ἐυρεθη 1 Cor. 4, 4. altsaa synes mig, at alt, hvad jeg her kunde ønske at sige og have at sige, det er sagt og fuldkommen sagt, naar jeg kuns maa indskjærpe Eder til Gavns dette i sin nexu saa

Digitized by Google

høistbetydelige *Ζητειται*. I den Henseende, mine allerkjæreste Brødre, vil jeg da hverken bruge mange Ord eller skrive om mange Ting, men kuns blive ved den ene Ting, det ene Ord, den ene Sag: *Ζητειται*, *requiritur*, det udkræves, ja udkræves uden nogen Slags Dispensation. Tænker ikke, mine elskelige Brødre, at min Hensigt med denne Paamindelse skulde være Nogens Beskyldning for at have glemt dette hidindtil. O nei, dersom ikke Nogens egen Samvittighed maatte beskylde ham, saa er min Hensigt, det veed Gud, simplement at opmuntre de Troe til at findes mere og mere troe. Saa annammer da alle I, som ere mine troe Medarbeidere i Herren, annammer denne Paamindelse med lige Enfoldighed og Hjertelighed fra Eders Side. Annammer den ikke allene, men beholder den; betænker den ofte og lader den, dette *Ζητειται*, altid være Eder som et bestandigt Vade mecum, en bestandig Vækker, baade naar I gaae til og ere udi Eders Embedsforretninger. Gaae I i Eders Studerekammer for at meditere over det Guds Ord, I skal tale i Herrens Navn til hans Menighed, gaa aldrig uden med Erindring for Guds Ansigt af dette *Ζητειται*, heller aldrig anderledes til Prædikestolen, ei heller til Katechisation, ei heller til Skriftestolen, ei heller til Sakramenternes — jeg vil ikke allene sige Administration i Almindelighed, men endog i Særdeleshed Consecration — paa det at baade ved Daaben og Alteret Guds Ord i Eders Munde maa altid geleides af gudelig Respect i Eders Tanker, og Bønnen paa Eders Læber altid, altid flyde frem af den rette bedende Aand i Eders Hjerter, ja, endelig: gaaer heller aldrig enten til Eders Huse-Besøgelser, ei heller til de Syges og Døendes Seng, ei heller til nogen Embeds Gjerning uden en levende Erindring af det, som udkræves af saadanne Husholdere, som det har behaget Gud at sætte Eder til, paa det at Eders Arbeide i Herren endnu maa blive mere frugtbart, Eders Flid endnu mere priselig, og min med Eders Glæde endnu overflødigere en anden Gang. Dog, hvad vil jeg nævne en anden Gang? jeg, som ikke veed, om jeg tiere i Verden, end allerede skeet er, skal nærværende blive glædet ved at erfare Prøver paa Eders Embeds Troeskab, men derimod vel veed, ja veed forvist det, I alle vide med mig, at førend vi vide et Ord derom, kan vi blive krævede den ene eller anden, ja, baade den ene og den anden til et andet og langt, langt betydeligere Regnskab for vor Huusholdning, i hvilket Fald vor Troeskab vilde jo komme vel med. Dets Aarsage, mine elskelige Brødre, er det jo godt, ja nyttigt, ja høist nødvendigt for Enhver af os i sin Deel altid at findes tro. Men idet jeg i denne sidste Relation taler om Troeskab, saa tillader mig, mine Venner, et Lidet at arretere Eders Attention,

Digitized by Google

for selv og hos Eder selv at overveie til Gavns, hvor meget mere der vil til at findes troe udi Guds end i Menneskenes Øine. O trofaste Gud, lær Du os alle dette, og gjør Du selv for Christi Skyld os alle saa troe, saa redelige og retsindige i alle Ting, saa aarvaagne, saa nidkjere, saa flittige og utrættelige, som Du selv vil have os! See, Brødre, dette er visseligen baade den enfoldigste og tryggeste Vei til at gjøres troe, naar vi ei alleneste til den ene Side flittig foreholder vore Hjerter det betydelige *Ζητειται*, men endog flittig rette os efter det saa trøstelige *Ζητειτε*, Math. 7, 7; thi da finde vi hos Gud det, vi ikke finde hos os selv; da faae vi af ham det, ingen Anden er god for at give os, ei heller vi selv; ja, da erfare vi dagligen, at Gud ikke kræver af os i enten denne eller anden Tilfælde noget, som er umueligt. Phil. 4, 3. 2 Cor. 3, 4. 6. — Saa lader os da for alle Ting, kjere Brødre, være flittige og aarvaagne til Bønnen, fyrige og alvorlige, børnlige og fortroelige med Gud og vor Frelser i Bønnen, ja troe i at bede baade for os selv som Husholdere og for vor Husholdnings sande Velgaaende. O, hvor er dog Jesus selv baade fyrig og varagtig i Bønnen en ganske Nat igjennem, førend han udvælger de Tolv, hvilke han kaldte Apostle. Luc. 6, 12. 13. Hvor er ikke alle Ting paa ham bedende og saasom lutter Bøn for disses og vore Embeder næste Aften for hans Lidelse Joh. 17, 6—20, og hvor kan vi dog noksom af dette foruden af mange andre Ting overbevises om, at, skal det gaae os vel med dette Embede, skal den Troeskab findes hos os, som udkræves i dette Embede, da maae vi ogsaa selv uomgjængelig findes troe i Bønnen.

Men jeg er allerede bleven vidtløftigere end mit Forsæt, vil derfor hermed afbryde og anbefale Gud selv og hans Aand den nærmere baade Explication og Application af dette i mit eget og alles vore Hjerter.

Han selv da, den troefaste Gud, han, som sætter sin Ære i at kaldes Troefasthed, Deut. 32, 4, sin ret distingtive Ære i at kaldes den troefaste Gud, Cap. 7. v. 9; han, som har vist sig troefast i at kalde os til hans Søns Jesu Christi vor Herres Samfund, 1 Cor. 1, 9; han som viser sig daglig troefast i at forlade os vore Synder, 1 Joh. 1, 9, troefast i alle vore Fristelser, 1 Cor. 10, 13, troefast i at styrke og bevare os fra det onde, 2 Thes. 3, 3, ja, troefast i at hellige os ganske og aldeles etc. 1 Thes. 5, 23. 24, han selv, den troefaste Gud selv, gjøre os alle saa troefaste, troe, oprigtige, redelige og retsindige, at hver af os i sin Deel maa altid findes saadanne Guds Tjenere som Moses, der var tro i Guds ganske Hus, Ebr. 3, 5. og endelig i vore Dages Ende vederfares den troe Tjeners Lov og Løn: Vel du gode og troe Tje-

Digitized by Google

ner etc. Math. 25, 23. Med hvilket inderlige Ønske jeg er i Hjertet som i Pennen Tit. ut supra

Deres

i Herren ligesaa hengivne som høit forbundne Ven, Broder og Tjener Ole Tidemand.

Bergens Bispe-Residence den 28 August 1759.

IV.

(Til Provsterne og det samtlige Præsteskab i Bergens Stift fra Biskop Dr. theol. Ole Irgens).

Min Ankomst til dette Stift, over hvilket Guds Forsyn formedelst Kongens Befaling har beskikket mig til Biskop, kan jeg omsider herved bekjendtgjøre med Glæde, efterat samme længe er bleven hindret ved Forfald og en besværlig Flytning. Først og fornemmeligen udbeder jeg mig mine Kjære Brødres troehjertige Forbønner og opriglige Venskab formedelst en forenet bestandig Flid til at gjøre Herrens Gjerning uden Sviig. Jeg forsikkrer enhver om min redelige Villie og Forsæt, af yderste Evne at fremme alt, hvad jeg skjønner tjenligt til Guds Kirkes Opbyggelse og sande Nytte, hvortil Gud Selv naadeligen forunde Visdom, Raad og al fornøden Styrke! Endskjønt de aller fleste blandt Eder mine Brødre! ere mig ikke af Ansigt bekjendte, har dog Rygtet glædet mig med ønskelig Underretning om den Retsindighed, Forsigtighed og Flittighed, som udviises ved at tage vare paa det vigtige Embede, hvilket Over-Hyrden har betroet Eder. — Vidtløftigen at paamindø om bekjendte Embeds Pligter agter jeg derfore ufornødent, men altid bliver det fornødent, at vi ideligen muntre hverandre, at fuldføre med en bestandig Lyst, Fyrighed og Troeskab den Tieneste, til hvilken vi ere kaldede. De Hindringer, som derved altfor ofte møde og høiligen besvære, skal overvindes, naar den *πραοτης και ταπεινοφροσύνη τῇ καρδιᾷ*, som vor Frelser har lært os, foreenes med Bøn, Læsning og aandelig Aarvaagenhed, derved erholde vi altid guddommelig Biestand og Velsignelse til at kunde udrette, om om ei alt, hvad ønskes, dog det, som behager vor Gud og befordrer Hans allerhelligste Navns Herliggjørelse. Høist farlige og derfor desmere afskyelige Vildfarelser udi den saliggjørende Lærdom have i vore Tider smittet sørgeligen blandt vore udenlandske Troes-Forvandte end og Lærere, som paa-

Digitized by Google

staae Samfund med vor Evangeliske Kirke, skjønt dens Symbolske Bøger foragtes og modsiges. At denne Surdej ikke skulle indsnige sig blandt os, bør ei være blot vort Ønske, men en Hoved-Sag udi vore Bestræbelser. Anvender derfor, mine Elskelige Brødre! al Fliid, at Eders Underviisning altid maa være grundig, paa det især den tilvoxende Ungdom maa betimeligen overbevises om vor helligste Religions Guddommelighed, Fornødenhed og Fuldkommenhed. En pralende Talekunst og væmmende λογων ποταμος udrette aldrig det herved ønskelige, men ved en rigtigen bestemt, tydelig og ordentlig Forklaring erholdes allene de Indsigter, som kunde bestandigen overbeviise og ikke letteligen fordunkles eller glemmes. Herved erindrer jeg den Muntring, som een udi vor Kirke berømmelig Lærer nyligen har given ved følgende Ord: *Notionibus in S. literis determinatis* curate imbuti distincte et praefinito docebimus, nec ut isti, qvi cruda in suggestum studia inferunt et loqvacitate ignorantiam tegunt, summa imis miscebimus, nec qvidlibet ex qvolibet fingemus, nec auditoribus aut nauseam movebimus, *aut scrupulos injiciemus.* Een vigtige Omsorg for Skole-Væsenet haaber jeg, at ingen vil glemme, ei heller nøiagtig Iagttagelse af de anbefalede Kirke-Skikke, hvilke formedelst Menneskets Sandselighed ei allene ere nyttige, men fornødne til at befordre Ærbødighed og Andagt ved Guds offentlige Dyrkelse, hvorfor jeg holder al forsætlig Afvigelse fra vor Kirkes Ritual ei allene for en Forbrydelse mod den Lovgivende Magt, men tillige for en anstødelig Selvraadighed, som ikke bør taales. Af Prædikestolen bør intet verdsligt forkyndes, men allene det, som efter Kongl. Anordninger er eller bliver befalet, hvilket udi saadan Tilfælde fra Biskoppen communiceres. Ofte har jeg erfaret, at Præsters Føielighed med at udstæde Attester, som ikke ere befalede, har anlediget Besværinger og Fortræd, hvorfore jeg ønsker, at Præsterne ei dermed befatte sig, og at de udi de pligtige og anbefalede Skudsmaal ikke anføre enten til Ros eller Last, uden det, som er beviisligt. Altid har vor Stand været undergiven Mistanke og Efttertale, desmere bør enhver vogte sig for selv dertil at give allermindste Anledning, at det gamle ἐγκλημα αισχροκερδειας ei skal oprippes. De fattiges Væsen og Regnskabs Sager, som vedkomme Embedet, er jeg forsikkret, at enhver saaledes besørger, at ingen billig Aarsag gives til Klagemaal. Forslag til at befordre Kundskabs og Sæders Forbedring bliver mig altid meget kjærkomne, min Betænkning, Raad og Understøttelse skal aldrig derved savnes, medens Gud forunder mig dertil Tid og Helbred. Til Slutning ønsker og haaber jeg, at enhver hæderlig Præstemand udi Stiftet vil herefter som hidindtil, saaledes forholde

Digitized by Google

sig udi Lærdom, Levnet og Omgjængelse baade mod Ordensbrødre og andre, at jeg stedse maa forskaanes fra at høre onde Rygter, end mere fra at besværes med ubehagelige Angivelser af nogen, som hører til vor Orden. Al Naadens Gud hellige Eder alle til sin Tieneste! Vor evige, miskundelige og troefaste Fader udi Himmelen give os alle Forstand, Lyst og Kraftt, at kunde retteligen give Agt baade paa os selv og Lærdommene saaledes, at hverken vi eller de, som høre os, nogensinde skulle forvildes, paa det vi alle retteligen maa fuldende vort Løb og bekomme udi Himmelen den Naade-Løn, som er forjættet alle troe Jesu Christi Tjenere!!

11 Juli 1780.

V.

(Til Bergens Stifts samtlige Præster fra Biskop Claus Pavels).

Endnu førend jeg betræder Grændserne af det Stift, over hvis Kirke og Undervisningsvæsen efter Guds og Kongens Villie det besværlige og ansvarsfulde Opsyn overlades mig, hilser jeg Dem, ærede og ærværdige Brødre! med broderlig Høiagtelse og Hengivenhed. Jeg forudseer, at ved min Ankomst til Bergen først i September Embedets Modtagelse og mine private Anliggender i Begyndelsen sjelden ville levne mig Tid til at forfatte og betimeligen indsende den anordnede Indbydelse til Menighederne, ved hvilken de af Biskoperne skulle opfordres til værdigen at helligholde den forestaaende Reformationsfest. Jeg har derfor her i Christiania ladet trykke det fornødne Antal Exemplarer, hvilke jeg herved gjennem de Herrer Provster har den Fornøielse at tilsende Dem.

Uden Tvivl er det mange af Dem, ærede Brødre! bekjendt, at jeg langt fra at have gjort noget directe eller indirecte Skridt for at opnaae dette Embede, endog gjorde en af Landets første og mest formaaende Mænd Modforestillinger, saasnart jeg underrettedes om, at det eventualiter var mig tiltænkt. Deels tiltroede jeg mig ikke vedbørlig Indsigt i de Kaldsforretninger, som herefter vilde paalægges mig, deels frygtede jeg, at min ikke stærke Helbred ei vilde udholde de Besværligheder, Visitations Reiserne medføre. I 4—5 Maaneder var det mig upaatvivlelig Vished, at jeg aldrig blev Manden, der skulde beklæde det Sted, den forevigede Nordahl Brun, begrædt og savnet af Stiftet og Fædrelandet, forlod.

Digitized by Google

Aldeles uventet var mig Tidenden, at jeg af Kongen var udnævnt, og nu fandt jeg det ikke længere Tid at raadspørge min Fordel, min Beqvemmelighed eller engang mine Evner. Jeg erkjendte i min Udvælgelse ei blot Menneskers Villie, men et bestemt Kald af den Gud, som hidtil viseligen og kjærligen styrede min Gang paa Livets Vei. At modstaae dette Kald, at tvivle om kraftig Understøttelse herovenfra, hvor jeg selv var for svag, ansaa jeg for daarlig Formastelse. Jeg modtog altsaa Kaldet, griber frimodig Vandrestaven, og haaber, at den Allerhøieste, hvis Forsyn jeg saa umiskjendelig sporer, vil fuldende hvad han viseligen og faderligen har begyndt, sit Navn til Ære, mig og mine Medchristne til sand Lyksalighed her og hisset. Uden Indbildning om nogensomhelst høi Fuldkommenhed fremtræder jeg iblandt Dem, dyre og elskede Brødre! Det skulde smerte mig, om Nogen klarere erkjendte og inderligere følte, hvor saare meget der endnu fattes mig til at være mit vigtige Embede aldeles voxen, end jeg selv erkjender og føler det. Ethvert broderligt Raad, der gives mig, saavel i Almindelighed som med Hensyn paa de mig aldeles fremmede locale Omstændigheder, modtager jeg med Taknemmelighed, og følger det, hvor min Fornuft og Samvittighed tilsiger mig, at jeg kan og bør. Aldrig skal jeg tiltroe min Dom Ufeilbarhed eller overhovedet større Værd, end min Dom havde i den mere subordinerede Stilling, jeg nys forlod; og det vilde være mig saare ubehageligt, om Nogen kunde troe at glæde eller hædre mig ved Agtelsesbeviser, som blot skyldtes min Stand, ikke min Charakter og Forhold som Menneske. Idet jeg altsaa træder frem iblandt Dem med det bestemte Forsæt, aldrig at ville behandle nogen af mine Embedsbrødre anderledes, end jeg med grundet Selvfølelse som Præst ventede og fordrede at behandles af min Biskop, saa nærer jeg tillige det grundede Haab at modtages i deres Kreds med Venskab og Velvillie, og ikke blot med Mund og Pen, men af varme, broderlige Hjerters Fylde at bydes velkommen.

Om de Forbedringer i den udvortes Cultus, i Fattigvæsen, i Skolevæsen o. desl., som jeg agter at foreslaae og iværksætte, taler jeg ikke et Ord. Jeg maatte slet have nyttet henved 25 Aars Embedserfaring, naar jeg ikke vidste og erkjendte, at meget kan foreslaaes, uden derfor at kunne udføres, kan staae skjønt paa Papiret og klinge herligt i blomstrende eller enthusiastisk eller diktatorisk Foredrag, som omsider *in praxi* findes aldeles ubrugbart. Og hvor skulde overalt jeg, som et Par Gange paa Reise i Privatanliggende har berørt nogle af Stiftets Udkanter, engang vove at ytre min Formening om hvad der saa saare meget beroer paa Localhensyn,

Digitized by Google

mig, hvis Embedskredse hidtil vare Danmark og Aggershuus Stift, aldeles ubekjendte?

Det er mit Forsæt, hvis Gud under mig Liv og Helbred, i de 3 næst paafølgende Aar at gjennemreise Stiftet. Hvad jeg da gjøres opmærksom paa at behøve Forandring og kunne forandres, dertil vil jeg udbede mig de Herrer Provsters og andre erfarne Embedsbrødres Raad og Bistand, og kunne vi da end ikke strax forbause Verden ved glimrende Planer til vidtomfattende Reformer; naar vor Samvittighed vidner med os, at Intet fra vor Side letsindigen og modvilligen forsømtes, maae vi trøste os med det gode gamle Ordsprog: *sat cito, si sat bene.*

Men elskede Brødre! en Ting er der, som ikke beror paa locale Omstændigheder, og som jeg derfor uden Betænkning og uden Betingelse tør anbefale Dem alle. Jesus Christus, ham vi forkynde, var igaar, er idag og bliver i al Evighed den samme; hans Evangelium er en Guds Kraft til Salighed overalt, hvor det bekjendes og troes, i de hede Sydlande og her i vort kolde Nord; hans Rige har ingen Ende og ingen Grændser. At udbrede og befæste dette hans Rige, at bøie vore Medforløstes Hjerter til ham, Faderens Enbaarne, og det saliggjørende Evangelium, han efterlod os: det Brødre! er vort høie og hellige Kald. Hvilkensomhelst af de Embedsforretninger, Staten paalægger os, som ei kunne henføres hertil, ere af underordnet Værd og Vigtighed, og til at udføre hvad der i denne Henseende er vor Pligt, behøve vi ingen nye Veiledninger og Anordninger. Vi have herom Guds klare Ord, som ei trænger til Menneskers Sanction, som vi fra vor Ungdom have lært at kjende og forstaae, som vi ved vor Indvielse til Lære-Embedet have lovet flittigen at granske, reent og uforfalsket at forkynde, og i vor egen Vandel at vise Frugten af! De udvortes Former ere Menneskeværk; Mennesker have indrettet, og Mennesker kunne igjen omstyrte dem; men den store Hovedsag, den er Guds Gjerning, den kunne Menneskene ligesaa lidt forbedre som tilintetgjøre. Denne Hovedsag være og blive fremdeles vort Livs kjæreste og vigtigste Anliggende! Den fremme Enhver af os efter de Evner, hvormed han udrustedes, og den Virkekreds, hvori han sattes, med samvittighedsfuld Iver! for denne ville vi leve og virke; og skulle vi end lide og døe for den — nu ogsaa det! skee Herrens Villie! — Denne være Pagten, vi ved vor Forenings Begyndelse indgaae med hverandre! Dette være Løftet, vi tause, men med ærlige, trofaste Hjerter gjøre for den Allerhøiestes Aasyn! og saa velsigne Han vort Forbund, Han, som er mægtig til at give os langt over hvad vi forstaae at bede

Digitized by Google

om! Han velsigne det og os, vore og vore Medchristnes dyrekjøbte Sjæle til evig Salighed.

Christiania den 16 August 1817.

VI.

(Til Bergens Stifts samtlige Sognepræster og Capellaner paa Landet fra Biskop Claus Pavels).

Strax efter min Indvielse til det Embede, jeg beklæder, sendte jeg Dem ærværdige og elskede Brødre! en broderlig Hilsen, og tolkede for Dem mine Følelser og Forsætter, mine Ønsker og mit Haab. Jeg har havt den Glæde, i disse fire Maaneder at modtage mange mundtlige og skriftlige Bevidnelser af den Velvillie, hvormed De saae mig indlemmes i Deres Samfund, og Forsikringer om den Lyst og Iver til i Fælledsskab med mig at arbeide for den gode Sags Fremme, hvoraf De besjæles. Daglig føler jeg større Tilfredshed med min Embedsstilling, inderligere Taknemmelighed mod Gud, hvis Veie ikke vare mine, men som jeg ogsaa nu erfarer ordnede min Skjæbne langt visere og bedre end jeg med indskrænket Hensyn paa Øieblikkets Tarv stræbte at bestemme den. Haabet om stedse alt mere og mere at styrkes i denne Erfaring fryder mig ved Indtrædelsen i et nyt Aar, mit 25de som Lærer i Christi Kirke, og saaledes hilser jeg Dem alle med broderlig Kjærlighed og det hjertelige Ønske, at jo mere jeg vorder kjendt af Dem, jeg da ogsaa maa findes des værdigere til Deres Venskab og Fortrolighed.

Men allerværdigst gjør jeg mig uden Tvivl til dette Venskab, og allervissest — det er jeg overtydet om — aabner jeg mig Adgang dertil hos de Fleste iblandt Dem, ærede og elskede Brødre! naar jeg efterhaanden som Ven gjør Dem opmærksomme paa, deels hvad jeg efter egen Erfaring troer at kunne og burde tilraade Forandring i, deels hvad af Andre er mig forebragt om enkelte Standens Medlemmer, som, hvad enten det er sandt eller usandt, dog letteligen kaster Skygge paa den hele Stand, og som jeg troer kunde undgaaes, naar Enhver i sit offentlige og private Liv ei alene afholdt sig fra det Onde selv, men og omhyggeligen skyede alt ondt Skin. Ved at tale aabenhjertigen med Dem om to saadanne Ting, nærer jeg det sikre Haab, saavel, at de, der ere sig bevidste, at Bebreidelsen ikke rammer dem, ei heller ville troe,

Digitized by Google

at den sigter til dem, som at selv de, der føle, at de maaskee kunne være mente, ville betragte min Tale som en Vens broderlige Advarsel, ikke som en bydende Overmands inhumane Revselse.

Det Første, som i visse Henseender angaaer mig umiddelbar, og som jeg troer at kunne hjemle med egen Erfaring, er den Langsomhed i Embedssagers Udfærdigelse, som jeg allerede i disse faae Maaneder synes hos adskillige at have opdaget. Den punktlige Accuratesse, hvormed Dhrr. Provster næsten uden Undtagelse have besørget hvad de selv ene, uden at indhente Andres Erklæring, havde at berette og indsende, forvisser mig om, at Skylden ikke kan være hos dem. Det maa da være andre af de Herrer Embedsbrødre, der efter den Synspunct, hvorfra de betragte Sagen, ansee en Maaned tidligere eller sildigere ved saadanne Expeditioner for en ligegyldig Sag. Jeg tilstaaer, hvad og for mig er anmærket, at Communicationen i Stiftet mangesteds er langsom og usikker, og det er tilstrækkelig Undskyldning, at Expeditioner ei kunne gaae med den Hurtighed i Bergens Stift som paa de fleste Steder i Aggershuus, hvor Befordring og Postgang er meget lettere, men naar jeg paa een og samme Dag udsteder en Skrivelse, som den 30te September besvares fra Haram og Roald, det nordligste Kald paa Søndmør, og som den 30te December ikke er besvaret fra Præster i Søndhordlehn og Hardanger; naar to Erfaringer have lært mig, at Nordfjords Provstie, hvis sydligste Grændse vel er 14—16 Mile herfra, var det første, hvorfra jeg modtog fuldstændig Besvarelse paa Spørgsmaal, der paa engang vare det samtlige Præsteskab forelagte, saa kan jeg hverken tilskrive saadant Veienes Længde eller Postgangens Usikkerhed. Jeg erkjender det værdige Brødre! at hos Mange just deres høie Begreb om vort Kalds Hellighed kan avle Lunkenhed for Formaliteter, der synes dette egentligen uvedkommende; og som Menneske, Christen og Opsynsmand over Guds Menigheder med Hensyn til deres Sjæletarv kunde jeg intet have derimod at indvende. Men da nu engang hine *allotria* høre til vor Stands fuldkomne Pligter, saa bliver det for os alle, der udgjøre sammenhængende Led af en Kjæde, der endes med den høieste executive Magt, nødvendigt med ligesaa megen Flid og Nøiagtighed at opfylde disse som hvilkesomhelst andre vort Embeds Pligter. Og uden synderlig Møie og Selvfornegtelse tror jeg dette kan skee, naar vi gjøre os det til fast Grundsætning, at expedere strax hvad strax kan expederes. Derved ere vi sikre for at paadrage os bestandig voxende Restancer, der dog omsider maae afgjøres, og da virkelig blive byrdefulde, da Byrden derimod blev os umærkelig, naar vi bar og afvæltede enhver, der var

Digitized by Google

os paalagt, inden en ny paalæssedes os. Jeg beder mine af Aar og i Embedet ældre Brødre, ei at mistyde dette Vink, som om jeg vilde lære Dem hvad De sandsynligen have vidst førend jeg. De modtage det blot som et velment Raad fra en Broder, hvis Lod det ikke blev at henleve sin Tid i saa faa, ensformige, rolige Virkekredse, som de fleste af Dem.

End vigtigere er det Andet, hvorom vel ingen notorisk Kjendsgjerning er mig angiven, men som dog fra flere Steder mundtlig og skriftlig, directe og indirecte paa en mere eller mindre officiel Maade er mig forebragt, og som, hvad enten det er sandt eller ei, stedse fortjener alvorlig Opmærksomhed og Begrundelse. Man har nemlig sagt og tilskrevet mig, at adskillige af mine Herrer Brødre have med Hensyn paa Deres Embedsindtægt gjort Fordringer, der syntes overdrevne, om hvis lovlige Hjemmel man har adspurgt mig. Saaledes har man sagt, at der foreskreves Almuesmanden, hvor meget han skulde ofre for sig og sin Familie; at en overdreven Taxt sattes paa Ministerialforretninger, og dette endog af residerende Capellaner, der aldeles ingen Ret have uden til det saakaldte Tertial, hvor de ingen fast Løn nyde, og saa naturligvis til de Douceurer, der frivilligen ydes dem for de ministerialia, de forrette; at Betaling, og denne endda efter Taxt, fordres af Confirmationsbørn, endog de Fattige, uagtet Forordningen af 13 Januar 1736 § 12 sammenlignet med Rescript af 6 Novbr. 1744 udtrykkeligen forbyder det; at en efter Pengenes Værd uforholdsmæssig høi Sum kræves i Bygsel for ledige Gaarde af dem, som endnu have Bygselret; at man ved Landskyldens Erlæggelse betinger sig visse Emolumenter, som, naar de ei i Bygselbrevet udtrykkeligen ere nævnte, vel kunne modtages, men ei fordres; at der ved Betaling for Attesters Udstedelse ei gjøres Forskjel enten paa Brugen, som gjøres deraf, eller Reqvirentens Formue; ja man har endog i offentligt Selskab nævnt mig en Sognepræst, der havde indført den Skik i sin Menighed, at ingen Bonde i privat Ærinde kunde faae ham i Tale uden at medbringe en Foræring til hans Kjøkken. Helst vil jeg troe, hvad jeg ønsker, at de fleste af disse Beskyldninger ere ugrundede, eller grunde sig paa Misforstaaelse, hvilken baade ved Ord og Gjerninger hos menige Mand saa letteligen finder Sted. Imidlertid er saadant sagt; jeg er sikkerligen ikke den eneste, til hvilken man har sagt det. Uden Tvivl have Bønderne mellem sig indbyrdes ventileret disse Ting, inden de foredroges Biskopen, mueligens have de og udladt sig derom for Sorenskriver, Foged, Amtmand o. s. v. og blandt disse findes vel Mænd, der ikke elske vor Stand nok til, efter Sems og Japhets Exempel, at tildække dens præsumerede Skjændsel. Man fremdrager gamle Ord-

Digitized by Google

sprog, der tale om Præsternes Egennytte; den mere og den mindre Skyldige og den aldeles Uskyldige indsluttes under een Kategorie. I Nærheden skiller man dem vel ad, men i nogen Afstand kastes de alle i en Hob, og Haan over de Mænd, hvis Lys skulde skinne for Mennesker, at disse kunne see deres gode Gjerninger og prise den Herre, hvis Sendebud de ere, bliver almindeligt Tutti. Og naar den Mand, paa hvilken saadan Mistanke hviler, hvad enten den nu er virkelig forskyldt, eller den er vakt ved Uforsigtighed, ved Fordom, ved Misforstaaelse eller deslige, men dog kunde været undgaaet, naar han træder frem paa Talestolen og i Guds og Jesu Navn opfordrer til Nøisomhed, til Ringeagt for jordiske Skatte, til Retfærdighed og Barmhjertighed, advarer mod Sorg for dette Livs Næring, mod Gjerrighed, mod Attraa efter Næstens Gods, endog hvor nogen Ret maatte være paa vor Side — naar han med sine egne Øine fæstede paa Jordens Støv, byder sine Tilhørere at opløfte deres Øine til Himmelen — hvad Gavn kan han da stifte? synes han ikke, i den større eller mindre Grad, efter som hans Forhold er umoralskt eller uforsigtigt, at retfærdiggjøre deres Paastand, der gjøre Præsterne til de unyttigste og uhæderligste af Borgersamfundets Medlemmer? Og Religionen — selv staaer den fast nok, dens Undergang befrygte vi ikke, men at dens Sag taber mere, end den vinder i det Samfund, hvor der er eller synes at være Modsigelse mellem dens Læreres Ord og deres Gjerninger, det er nok altfor sandt. Kjære Brødre! jeg veed, hvilke trykkende Tider vi have levet og tildeels endnu leve vi; jeg veed, hvor sparsomt Brødet har været og er tilskaaret Embedsmanden, og hvor lidet hans Indtægt staaer i virkeligt Forhold til hvad den var for 12—16 Aar siden, da den dog heller ikke for de fleste var stor; for den, der ei viger fra Retfærdigheds Vei, og som, hvad i vor Stand fortiden er Tilfældet, ikke eier privat Formue, ere Opofrelser nødvendige og Savn uundgaaeligt. Det er tungt, jeg tilstaaer det; men naar noget skal opofres, saa er det dog bedre at opofre jordiske Fordele og Bequemmeligheder end Ære og Samvittighed; saa er dog Tabet af det Venskab, som kun er tilfals fra Gjæstebude, taaleligere end Tabet af vor egen og retskafne Menneskers Agtelse; saa er dog et i Fattigdom tilbragt Liv og en rolig Dødstime bedre end Rigdom og Overflod i Livet og ængstende Nag i den vigtige Stund, da vi dog skulle forlade det altsammen. Brødre! mistyder ikke min venlige Advarsel! jeg taler til Alle i Almindelighed, men til Ingen i Særdeleshed. De, hvis Samvittighed frikjender dem, de takke Gud, der gav dem Viisdom til at indsee, at Gudsfrygt med Nøisomhed er en stor Vinding, og skjønt de nu staae, vogte de

Digitized by Google

dem for herefter at falde! Og de, der ei maatte føle sig saa skyldfrie, de overveie alvorligen mine Ord, og finde de dem Opmærksomhed værd, da anvende de deraf i Stilhed, med Ydmyghed for Guds Aasyn, men uden Beskæmmelse for noget Menneskes hvad de finde at være sandt, ret og for dem anvendeligt.

I øvrigt Venner og Brødre! beder for mig til Gud, at han vil give mig Indsigt og Styrke og Retviished til saaledes at rygte mit hellige Kald, at jeg, som prædiker for andre, ikke selv skal vorde forskudt! Rækker mig villig Haand til at udføre den Herrens Gjerning, som uden gjensidig Bistand aldrig kan fuldbringes! Selv beskedne Mindelser om Feil fra min Side ville stedse være mig kjærkomne, og med lige Upartiskhed skal jeg veie den Yngres og den Ældres Raad, med lige Redebonhed følge dem, naar jeg finder dem gode. Saadan kjærlig Veiledning udbeder jeg mig især paa mine Visitatsreiser, hvilke jeg, om Gud under mig Liv og Helbred, i dette Aar tænker at foretage i Søndhordlehns, Hardangers og den største Deel af Nordhordlehns Provsti. Mange af de Herrer Brødre, som jeg da tænker at besøge, kjender jeg alt personligen, og flere lærer jeg maaskee forinden at kjende, men hos alle, Bekjendte og Ubekjendte, i dette og de følgende Aar haaber jeg at finde den velvillige og broderlige Modtagelse, hvortil jeg har stræbt og vil stræbe at gjøre mig værdig.

Lever lykkelige, elskede Brødre! Gud styrke Dem i det nys begyndte Aar til at udføre Deres vigtige Kald, og lønne Deres redelige Stræben med timelig og aandelig Velsignelse!

2 Januar 1818.

VII.

(Til samtlige Herrer Sognepræster og residerende Capellaner paa Landet i Bergens Stift fra Biskop Claus Pavels).

Ærede og elskede Brødre!

Det Forsæt, jeg i min første Skrivelse til dette Stifts Geistlighed meddelte mine Herrer Brødre: i de tre næstfølgende Aar at gjennemreise hele Stiftet paa Embeds Vegne, har jeg nu ved Guds Bistand udført. Det er, som De vide, kun Indre Sogns Provstie, hvor dog Sogndal tildels maa undtages, og en Menighed i Ytre Sogn, som Sygdom i Aaret 1819 hindrede mig fra at besøge, skjønt jeg alt var kommen der i Egnen, og Visitats Dagene paa ethvert Sted vare be-

Digitized by Google

rammede. At jeg, hensat i en fremmed Virkekreds og uøvet i mine Kalds-Forretninger, ikke i det første Aar kunde overskue Alt med det faste sikre Blik, som jeg, veiledet af Erfaring, tildels og understøttet ved det velgjørende Rescript af 26 Oktbr. 1818, siden har seet mig istand til, indrømmer jeg, ikke destomindre tør jeg dog nu tiltroe mig en nogenlunde paalidelig Kundskab endog om de Egne, jeg som oven meldt ei har besøgt, og skylder mig selv og Dem, ærede og elskede Brødre! at meddele Dem i den Anledning nogle almindelige Bemærkninger til Prøvelse. Hvor de maatte findes grundede, beder jeg de maatte antages som broderlige Vink, dem Enhver, der elsker sit Embede og dets Pligter, vil gjøre sig en Glæde af at følge. I Almindelighed maa jeg give de allerfleste Mænd af Stiftets Geistlighed det Vidnesbyrd, at De baade i Deres Lærdom og Vandel ere hvad en christelig Religionslærer bør at være. — Det kan her ikke være Spørgsmaal om den høiere eller ringere Smag og Indsigt, hvormed Enhver udarbeider sine Prædikener, eller om det mere eller mindre heldige Talent, man begavedes med til at give sit udvortes Foredrag Kraft og Liv. Naar vi alle samvittighedsfulde aagre med det Pund, vor Skaber betroede os, saa have vi gjort alt, hvad der kan fordres af os, og enhver Sammenligning, hvor blot Kundskaber og Naturgaver toges i Betragtning, vilde her være lige ufornuftig og uædel. Ei heller vilde det anstaae mig at gaae i Rette med den høibedagede Olding, fordi han nu ei taler og virker med den Fyrighed, jeg bør troe, han i sin Ungdom og Manddom besjæledes af. Derimod er det Materielle i de offentlige Foredrag noget, som jeg anseer mig competent til, uden Hensyn paa Alder, Kundskaber og Talenter, at bedømme. Christendomslære prædike vi alle, men hvilke høist forskjellige Ideer man endog i vor Levetid har gjort sig om hvad der bør tillægges dette Navn, kan ikke være Dem, kjære Brødre! ubekjendt. — At Troes og Sædelære jævnsides foredrages i Jesu Taler og Apostlernes Skrifter, vide vi alle, og det synes, som vi alle ogsaa deri burde erkjende Forpligtelse for os, der ere Sendebud i Christi Sted, i vort offentlige Foredrag at forene begge Dele. Hverken blot Dogmatik eller blot Moral bør vi prædike; vi bør ei troe at have overtraadt vor Embedspligt, naar vi ikke i hver Prædiken anbringe Treenigheden, Jesu forsonende Død, den Hellig Aands Naadevirkninger, ja endog den høist omtvistelige Dæmonologie, men heller ikke bør vi anstille tørre moralske Betragtninger eller, naar vi ville understøtte disse med et Dogma, blot hente dette fra den saa kaldte naturlige Religion, og saaledes i christelig Kirke holde Taler, der efter en gudfrygtig Oldings Udtryk til mig i mine Candidat-Aar,

Digitized by Google

ligesaa godt kunde være holden i en Jøde-Synagoge. I første Henseende maa jeg erkjende, at jeg sjelden, selv blandt Stiftets ældste Embedsmænd, fandt den gyldne Regel „*ne qvid nimis*“ overtraadt; derimod vil jeg ikke negte, at jeg i disse 3 Aar har hørt flere, skjønt fordetmeste vel udarbeidede Prædikener af sidste Slags, end jeg havde ønsket og ventet.

Den Aand, som i attende Aarhundredes sidste Decennier var den herskende, som udtalte sig endog fra Universitetets Lærestole og forplantedes til alle Egne af det da værende Tvillingrige, var vist ikke god, hvad enten der hensees til Oplysning, Forædling eller Beroligelse. I det Religiøse som i det Politiske tænktes paa intet mindre end en total Omveltning, og Bygningen, man vilde opføre istedetfor den gamle, der aldeles ikke var brøstfældig, fordi dens Udvortes ei var pynteligt, var med Hensyn baade til Grundvold og Materialier ingenlunde paalidelig. I denne Tidspunkt dannedes de fleste af os, kjære Brødre! til de Embeder, vi nu beklæde. At vi som fyrige Ynglinge med varme Hjerter, men uden Aands Modenhed og Erfaring lode os henrive med af Strømmen, drømte om en Fornuftens Tidsalder, i hvilken vi skulde leve og virke, overlode os til det Indtryk, Tidernes Tegn og Tone maatte gjøre paa en levende Imagination og et ubefæstet Hjerte, hvo kan undres herover? Jeg var selv blandt de Henrevne og Misledte, jeg vandt Bifald og Hæder paa denne Vei. Ingen kan bedre end jeg beraabe sig paa egen Erfaring. Men Brødre! Tiderne forandredes, man indsaa snart, at det var svage, brækkelige Støtter, man havde heldet sig til, at vel Palæologerne feilede i meget, men Neologerne i end mere, og da man ved at følge det Sprog, disse jevnligen førte i Munden „prøver Alt og beholder det Gode“ og ved at vende tilbage til Bibelen som den egentlige Kundskabs Kilde maatte optage Mangt, som man havde forkastet, og virkede derved langt mere til Moralitetens Fremme end ved den hyperpopulære Underviisning, hvor alt skulde være saa begribeligt, at det kunde tages og føles paa med simpel Menneskeforstand, nær havde jeg sagt med Sandserne — og lad mig rent ud tilstaae det: det forekommer mig, at nogle af Dem, kjære Brødre! ei ere vendte tilbage til den gyldne Middelvei, som den hellige Skrift, vor Embedspligt og Tidsalderens, Gud være lovet, forædlede Aand aftegner for os. — Vel har jeg kun af hver Præst hørt en Prædiken, men jeg bør forudsætte, at Ingen af Dem i denne er afvegen fra den Maner, han er vant til i sine ugentlige Foredrag at følge, og da maa jeg erindre, at jeg har hørt Prædikener, hvor der gaves Anledning til at tale om Jesu Velgjerninger, og hvor det blev mig tvivlsomt, om Taleren blot ansaa Jesus for et viist og ædelt Menneske eller

Digitized by Google

for Faderens Eenbaarne: hvor der opmuntredes til en enkelt Dyd eller advaredes mod en enkelt Last, men med saa liden Kraft, Fynd og Christendoms Aand, at jeg ikke indsaa, noget Hjerte ved denne Prædiken kunde ledes til at elske den anbefalede Dyd, men derimod fuld vel begreb, at et Menneske, af Natur eller ved Vane tilbøieligt til den revsede Last, kunde en Time efterat have forladt Kirken begaae den: og dette, mine Brødre! bør vist ikke saa være. Samme Aand har jeg fundet at ytre sig i adskillige Catechisationer, hvorom mere siden. At det ingenlunde var de mest forsømte og fordærvede Menigheder, hvor jeg troede at maatte erindre dette mod Lærernes Foredrag, bør jeg tilføie. Disse Mænds retskafne Charakter og ustraffelige Vandel, Nogles flittige og nidkjære Embedsførelse bidrage til, at Aanden ei udslukkes, skjønt det egentlige Religionsforedrag ei tænder og nærer dens Lue, men just saadanne Mænd, som jeg i dette Øieblik tænker mig flere af dette Stifts Geistlige — hvad kunde og maatte ei hos den ei aldeles sløve, forstemte eller forvildede Almue udrettes, naar ogsaa fra den offentlige Talestol og paa Kirkegulvet Guds Ord forkyndtes levende og kraftigt, trængende til Hjertets Inderste, lige virksomt til at oplyse, forbedre og berolige!

Endnu en Anmærkning maatte det tillades mig at gjøre; den grunder sig ikke paa nogen Erfaring, jeg selv har gjort, dog anseer jeg den ikke for overflødig. At man fra Prædikestolen, omgiven af en talrig forsamlet Almue, enkelt Gang tager Hensyn paa særegne Tidsomstændigheder for at vække og nære de Følelser, hvortil disse udtrykkeligen opfordre, det er ei alene tilladt, det er endog Pligt for Folkelæreren, der mere end nogen Embedsmand kan virke paa den almindelige Stemning i sin Kreds, og vistnok har mere end Een af Dem, ærede Brødre! selv erfaret, hvor meget der kan virkes ved saadan Opfordring fra det hellige Sted, fremsat paa passende Tid og Maade. Langt anderledes forholder det sig derimod, hvor man i et Sprog, der skal være populairt, men er stundom trivielt til Gemeenhed, i Prædikener, Brudevielser og Liigtaler anstiller politiske og oeconomiske Betragtninger, giver Huusraad og deslige. Jeg afskriver hvad den i Theori og Praxis lige udmærkede Doctor Mynster har sagt i Ny Minerva for April 1816, thi jeg vidste intet bedre selv at sige: „Hvorved kan Kirken retfærdiggjøre de Fordringer, med hvilke den har krævet Ærbødighed for sig? Tage vi vore daglige Handeler med os ogsaa derhen, snakke vi ogsaa der kun med hverandre om alle Slags borgerlige, huuslige, nyttige og curiøse Materier, hvorfor blive vi da ikke hjemme? Hvorfor have vi valgt et saadant Sted til saadanne Forhandlinger? Vil du bringe Oeconomie, Medicinal eller Politiforbe-

Digitized by Google

dringer iblandt Folk, saa gaa om i din Menighed fra Huus til Huus, du finder i hvert af dem Mennesker nok, der ville tale med dig derom; vil du overbevise dem om dine Forslags Gavnlighed, saa spørg dem ikke paa et Sted, hvor det er dem foreskrevet hvad de skulle svare, og hvor du ingen Indvendinger taaler, men spørg dem i dit eller deres Hjem, og hvad skal da Kirke og Alter og den Korsfæstedes Afbildning?"

Hidtil har jeg tilladt mig at indskrænke den Forpligtelse, Rescriptet af 26 Oktbr. 1818 paalægger alle Præster: at catechisere ved Bispevisitatser, og derfra fritaget deels Provster, der selv til andre Tider ere Visitatorer, deels Oldinge og svagelige Mænd, der følte sig udmattede af det øvrige Dagarbeide. Hvorvidt dette i Fremtiden vil kunne finde Sted, især hvad de første angaaer, kan jeg nu ikke sige, men som en Følge heraf og af andre tilfældige Omstændigheder har jeg kun hørt 28 af Stiftets Præster catechisere. Derimod har jeg i indeværende Aar ladet de fleste Skoleholdere paa Kirkegulvet aflægge korte Catechisations Prøver. Blandt disse sidste har jeg fundet langt flere gode Catecheter, end jeg nogensinde vovede at haabe, og nogle saa gode, at det efter den Dannelse, de kunde forudsættes at have faaet, virkelig overraskede mig. At Præster, for hvem kan formodes grundigere Theorie og mere udbredt Praxis, maae overgaae dem i denne aldeles ikke lette Konsts Udøvelse, er man berettiget til at vente, og virkelig har jeg fundet flere af de Herrer Brødre, hos hvem jeg ikke savnede nogen af de Egenskaber, den duelige Catechet bør besidde. — Men mere end engang havde jeg og Grund til at beklage, at der ved Kjøbenhavns Universitet, hvor vi have studeret, ingen theoretisk eller practisk Anviisning til at catechisere gaves under offentlig Auctoritet, og at et saadant Institut ligeledes savnes ved vort norske. Med et klart Begreb om Catechetens Pligter vilde man aldrig henfalde til den blot docerende Tone, hvor Ungdommen neppe gives Leilighed til at faae et Ord indført, — aldrig gjøre Spørgsmaal, der blot kunne besvares med Ja eller Nei, uden i det høieste som Overgang til nærmere Udvikling, — aldrig nøies med et simpelt Ja paa Spørgsmaal som „Kan Mennesket gjøre hvad det vil", „Havde Menneskene en høi Grad af Viisdom i Uskyldighedsstanden" m. fl., — aldrig for en uculiveret Bondeungdom indladt sig i Undersøgelse om Inspirationens Beskaffenhed, — aldrig selv definere „levende Guds Kundskab" som „Kundskab om den levende Gud" m. m. — Naar jeg, kjære Brødre! advarer mod disse og lignende Feil, Advarselen gjælder da ikke saa meget de ældre Mænd, hvem jeg overalt ikke har hørt, og Bebreidelsen altsaa ikke kan ramme — men dem, der endnu have Aands og Legems Kraft

Digitized by Google

nok til med Haab om velgjørende Frugter at fremstræbe mod Maalet, de ikke have opnaaet, og især de unge uøvede Mænd, der endnu blot have Feil at vogte sig for, ingen at aflægge, dem er det fornemmelig jeg vil paaminde, efter Enhvers Tarv at uddele Melk og stærkere Føde, og fremfor alt have for Øiet Philippi Spørgsmaal „Forstaaer du hvad du læser?“ og Kammersvendens Kontraspørgsmaal: „Hvorledes skulde jeg forstaae det, naar Ingen veileder mig?“ — Endnu maa jeg, førend jeg forlader dette Æmne, omtale den næsten allevegne indførte Skik, at et Spørgsmaal, som alle kunne besvare, besvares af den hele Flok, saa at i Kirken opstaaer en baade latterlig og forargelig Tummel. En meget skarp Hørelse maa Examinator have, for engang at være sikker paa, at det er det rigtige, med Spørgsmaalet overensstemmende Svar, der gives, men at prøve hver Enkelts Kundskaber, er ham umueligt, uden forsaavidt der gives paa ethvert Sted et Par ferme Drenge eller Piger, der borttage Spørgsmaalet, førend det ret er ude af Examinators Mund, og flux besvare det, hvadenten det tales til dem eller ei. Undtagelser har jeg rigtignok fundet paa nogle Steder, men at de ei ere mange, ville de Herrer Provster, som have ledsaget mig paa Visitatserne, kunne bevidne. At Visitator under den korte Forretning ei kan raade Bod paa denne Uorden, er en Selvfølge; at det for Præsten heller ikke er nogen let Sag, naar Vanen er indgroet, at udrydde den, vil jeg tilstaae, men umueligt er det dog vel ikke, naar Skoleholderne tilholdes i Skolen ei at taale slig bedøvende Surren, naar den ved Confirmandunderviisning aldeles blev forbuden, og naar man ved Catechisation under Gudstjenesten antog ethvert af flere besvaret Spørgsmaal, især naar Svaret er ordlydende efter Bogen, for ubesvaret. Jeg vilde ret meget takke Dem, mine Brødre! om De vilde arbeide mod hiin Uskik, og det vilde glæde mig, hvis Gud forunder mig endnu engang at gjennemreise Stiftet, ved mit næste Besøg at opdage Frugterne af denne Deres Bestræbelse.

Efter alt, hvad der er talt og skrevet om den raae, takt- og toneløse Skrigen, som paa Landet kaldes Kirkesang, maatte man gjøre sig lavere Forestilling om Sangens Tilstand i vore Kirker, end Erfaring viser at være grundet. Helst i Bergens Stift, som man baade i Øst og Nord synes at troe beboet af Halvbarbarer, maatte man tænke sig det som reen Aandsfortærelse for et Menneske af kjelent Øre og fiin Smag at bivaane en offentlig Gudstjeneste, — men heri som i saa meget andet dette Stift angaaende feiler man groveligen. Vist har jeg hørt Forsangere, over hvilke en Steen maatte græde, og at Kirkesangen i det Hele, som dirigeredes af en saadan Usling, maatte blive et uharmonisk Virvar, lader sig begribe,

Digitized by Google

men andetsteds har jeg og hørt mellem Forsanger og Almue en sammenstemmende Eenklang, der vilde savnes i mangen Kjøbstad, naar Orgelet ei paalagde Skraalerne Tvang. og paa de allerfleste Steder hørte jeg Sangen uden Mishag og fandt aldeles intet deri, som forstyrrede Andagten, skjønt vel den Musikkyndige kunde have Adskilligt at indvende. End bedre kan det haabes i Fremtiden at vorde, da det Prærogativ, der tilstodes Bispetjenere, umyndige Klokkersønner og forulykkede Studenter uden Hensyn paa deres Duelighed, herefter maa bortfalde, og de dygtigste Skoleholdere faae fortrinlig Adgang til Kirkesangerposterne. Noget kunde vel maaskee mine Herrer Brødre bidrage til end mere at gjøre Sangen høitidelig i Kirken, ikke just ved at undervise Skoleholderne i Sang — den, der kan det, fortjener Tak og Høiagtelse, naar han og i denne Henseende viser sig som virksom og aarvaagen Embedsmand, men de Fleste mangle enten Indsigt eller Syngestemme eller begge Dele, og Ingen kan forlange af en Præst, at han skal forstaae Musik — men deels ved *ceteris paribus* ogsaa at tage Syngestemmerne i Betragtning, naar en Skoleholder skal udnævnes, deels ved flittigen at erindre de af Naturen begavede Sangere om, at en Choral bør fremføres med alvorlig Høitidelighed, ikke som en Springedands eller Drikkevise, deels endelig ved at erindre Almuen om, at ogsaa Sangen udgjør en væsentlig Deel af vor offentlige Gudstjeneste, og jo mere festlig Harmonien hersker i denne, des mere Indtryk maa det gjøre paa Hjerterne, des varmere og inderligere maae de Følelser vorde, som derved skulle fremkaldes.

Hvorledes Regjeringen for omtrent 2 Aar siden har indhentet Oplysning og Betænkning fra Geistligheden angaaende Kirketugten, er Dem alle bekjendt. Hvad jeg i den Anledning foredrog for vedkommende Departement, vide adskillige af Dem, for hvilke jeg paa mine Visitatsreiser, hvor Leilighed gaves, har læst min vidtløftige Indstilling, ligesom vi og allesammen vide hvad der fra Regjeringens Side er foranstaltet til at fremme Orden ved den udvortes Gudstjeneste, og formindske de Hindringer, der modsætte sig samme. Ved Lovgivernes Viisdom og Retfærdighed tør man maaske haabe de øvrige Uordener standsede, forsaavidt Tidsalderens mægtige Aand det vil tillade. Ved dette Haab har jeg i disse 2 Aar, hvor under Visitatsmøderne Klager ere førte over herskende Immoralitet, i en eller anden Henseende søgt at trøste os og derhos opmuntret mine Brødre samt deres Medhjælpere og andre forstandige Almuesmænd, som jeg mødte, til hver for sig at bidrage til Maalets Opnaaelse af yderste Evne. Hvad det Udvortes angaaer, er denne vel ikke saa saare indskrænket. Der behøves blot Klage, grundet paa bevislige

Digitized by Google

Kjendsgjerninger, og hvad en af Stiftets Amtmænd bestemt har forpligtet sig til, at yde kraftig Bistand til Ordens Vedligeholdelse, hvor denne vorder forlangt, det kan og med Grund ventes af de øvrige, om hvis Duelighed og Retskaffenhed, saavidt jeg veed, i Publikum er kun een Stemme. Jeg maa altsaa indtændigen anmode Dem, kjære Brødre! i Overeensstemmelse med Kirkedepartementets Brev til mig af 2den April og Justitsdepartementets Kundgjørelse af 25de Mai, uden Skaansel eller Persons Anseelse at reqvirere Øvrighedens Assistence mod enhver i sidstomtalte nævnte Uorden, hvor De selv og Medhjælpere intet kunne udrette. Jeg har, som sagt, aldeles ingen Grund til at troe, denne under hvilketsomhelst Paaskud vil vorde negtet; skulde imod al Formodning dette finde Sted, da tilkommer det mig nærmere at paatale denne Sag, hvilken da med de fornødne Bevis ligeledes maatte anmeldes for mig, som da skal gjøre hvad jeg kan, for at hævde vor Stands Agtelse, overbevist om, at jeg derved tillige hævder den Agtelse, der skyldes Religion og Moralitet, og da Staternes Vel staaer og falder med Ærbødighed for disse, ogsaa gavner og tjener mit Fædreneland. Hvad ellers Rolighed og tilsyneladende Andagt under Gudstjenesten angaaer, maa jeg med Fornøielse erklære, at jeg paa de allerfleste Steder har fundet mig aldeles fyldestgjort, og det var ikke over 2 eller 3 Kirker, hvor et kjendeligt Antal af den forsamlede Menighed syntes at glemme, at det var i Guds Huus, til hans Ære og deres egen Saligheds Forarbeidelse de samledes. Langt oftere fandt jeg en Stilhed og Orden, som jeg i en liden fuldpakket Kirke, hvorhen talrige Skarer fra Nabosognene stimlede sammen, maatte beundre. Særdeles rørende og høitideligt forekom det mig blandt andet i nogle Kirker, naar efter den sidste Chordørslæsning den tredobbelte Klemten med Klokkerne bebudede Gudstjenestens Slutning, og da den hele Menighed knælede og bad, og en Taushed udbredtes, saa at man kunde hørt et Blad falde — det var saare opløftende. Ikke vil jeg opmuntre mine Herrer Brødre til at indføre denne Skik, hvor den ei bruges, saadant maa komme af sig selv, og alt, hvad der seer ud som udenadlært Theaterspil, er i Templet mere væmmeligt end opbyggeligt; men mit hjertelige Velbehag maa jeg tilkjendegive hver Menighed, som har indført den, og hver Lærer, som holder den i Hævd. Den eneste Uorden, jeg i Almindelighed maa paaanke som herskende i vore Kirker, er det Børneskrig, som under Prædiken og Catechisationen høres fast allevegne. I nogle faae Visitatsmøder er denne Uorden kommen under Omtale, og man har tænkt paa Midler til at hæve den, men det var at ønske, man allevegne kunde og vilde arbeide derimod. Det synes dog ei saa

Digitized by Google

vanskeligt at gjøre endog de allerenfoldigste Bønderkoner det begribeligt, at de spæde Børn ei kunne have Sands for det, som i Kirken foretages, at det vil være dem selv — Mødrene — umuligt at synge, bede og høre med Andagt, naar de have et lidet Barn paa Armen, der fordrer udelt Opmærksomhed, og at deres Naboers, undertiden den hele Menigheds Andagt ogsaa nødvendig maa forstyrres ved denne Larm, at de altsaa langt fra at vise Gud en velbehagelig Dyrkelse ved at komme i Kirken med saadant Følge, tvertimod efter bedste Evne tilintetgjøre Hensigten af den offentlige Gudsdyrkelse og altsaa virkelig i Grunden foretage en umoralsk og irreligiøs Handling. Skulde saadan gjentagen Advarsel ei frugte, saa bliver det Medhjælpernes Pligt — naturligvis med Undtagelse af de Børn, der ere førte til Kirken for at døbes — uden barmhjertig Skaansel at vise ud af Kirken ethvert spædt Barn med dets Oppasserinde, saasnart mindste Skrig høres. Hvor de imidlertid skulle opholde sig, er en ligegyldig Sag. Der er gjerne Huse i Nærheden af Kirken, hvor de kunne tage hen, hvis ikke, kunne de staae paa Kirkegaarden, eller, naar det regner, strax indenfor Kirkedøren. Jo mere Besværlighed de lide, des bedre! desmindre fristes de til at komme oftere paa saadan Maade. Hundelarm existerer vistnok sjeldnere, og det er mere efter Andres Fortælling end egen Erfaring, jeg kan sige noget derom. Det følger imidlertid af sig selv, at de Betænkeligheder, man kunde føle ved at afvise et Menneske, reent maae bortfalde, naar det gjælder om at udkaste et Par Hunde, og at det altsaa er en virkelig strafværdig Overbærelse de vise, naar man taaler saadan Støi.

At Skolevæsenets Tilstand i de sidste Aar betydeligen er forbedret paa flere Steder, indseer jeg uagtet min korte Embedstid heel klarligen og takker de Herrer Provster og Præster, hvis Iver og Virksomhed dette er at tilskrive. Den Flid, ikke faae af Dem, ærede Brødre! have anvendt og anvende paa Skoleholderes Dannelse, den paa nogle Steder meget heldige Bestræbelse at forøge deres Løn, Skoledistricternes bedre Inddeling og andre Fremskridt, saavidt Tid og Omstændigheder tillod, har jeg deels ved mine personlige Besøg, deels af de indkomne Beretninger med Glæde erfaret. At der arbeides paa at bringe de faae faste Skoler til større Fuldkommenhed og tænkes paa, hvor det lader sig gjøre ved passende Leilighed at oprette nye, derfor modtage og de Hædersmænd, som tænke og virke til denne Sags Fremme, min broderligste Tak! — Ogsaa er det mig særdeles behageligt at erklære, at jeg ikke sjelden har fundet Skoleholdere, der i Catechisation, Sang, Skrivning, Kalligraphie og Ortographie — og hvad der er mere end alt, ved Retskaffenhed og Embeds-

Digitized by Google

iver udmærkede sig saare fordelagtigen og kunde vel fortjene at sættes i en mere udbredt Virkekreds. Desmere undrede og bedrøvede det mig at see den Ligegyldighed, der fra Almuens Side næsten overalt vises for denne vigtige Sag, og deres bestemte Uvillie til at gjøre nogen Opofrelse, lige til at forøge Skoleholdernes Løn med et Par Species og deres egne Bidrag med et Par Skilling. Paa nogle Steder formindskes imidlertid denne Uvillie, og Skoleholderne nyde en Løn, som vel kan kaldes passende og anstændig, — men saa igjen hvilken Contrast, at Skolelønnen i nogle Provstier og Præstegjæld er 15 à 20 Spd., i andre samme Arbeide 3 à 4! Naar jeg betænker, at dette f. Ex. finder Sted i to til hinanden grændsende Provstier, vel maa jeg da undres, at ei enten paa det ene Sted Skoleholderne, alle som een, opsige deres Tjeneste, eller paa det andet Almuen modsætter sig ved sine Repræsentantere, Valgmænd og Medhjælpere at betale den høiere Skolecontingent. Endskjønt dette endnu ikke er skeet, saa er man dog ved Communication mellem Nabosognets Bønder udsat for, at det engang kan skee, og jeg ønsker ret meget, at det kunde lykkes de Herrer Provster, hvilke jeg uden Undtagelse maa elske og ære som duelige, samvittighedsfulde og nidkjære Embedsmænd, og mine øvrige Embedsbrødre, blandt hvilke jeg tæller saa mange hæderlige Venner og Medarbeidere, at overtyde Almuesmanden om, at 10 Spd. er det allermindste, en Skoleholder bør have i Løn, og at det vel endda med Hensyn paa Omvandringens og Arbeidets Besværlighed og det Gavn, som derved stiftes, maaskee er det slettest lønnende Arbeide, nogen duelig Mand i Staten foretager sig for Betaling.

Saa billigt og retfærdigt det er, at ethvert Præstegjæld ernærer sine Fattige, og at alvorlige Forholdsregler tages mod fremmede Betleres Indtrængen, i hvilken Henseende jeg heiligen maa bifalde hvad der paa nogle Steder i Sogn nylig er foranstaltet, — saa maa jeg dog tilstaae, at jeg aldrig har yndet og aldrig kan ynde de strænge Fattigvæsens Anordninger, som fra Dannemark have forplantet sig til adskillige af Norges Egne; hvorved det næsten gjøres til moralsk Brøde at understøtte Trængende uden gjennem en Fattigkasse, og det er neppe nogen upassende Benævnelse af en navnkundig dansk Skribent, naar han kalder det konstigen sammensatte System, som nu omstunder kaldes Fattigvæsen, den christelige Kjærligheds Liigsteen. Siden min Ankomst hid, hvor et heelt Provsties Fattigregnskaber stundom ere mindre indviklede end et Præstegjælds i Aggershuus Stift, og hvor Armods Trang dog vel afhjælpes nok saa godt som der, hvor jeg neppe paa en heel Sommers Visitatsreise seer 10 Betlere, hvilke

Digitized by Google

dog gjerne pleie at indfinde sig, naar Folk af en vis Stand komme tilreisende, og hvor det allevegne fra forsikres mig, at de Fattige forsørges vel, uden Byrde for Almuen og uden Knur af dem, er hiin Overbeviisning ikke svækket hos mig; fra denne Side maa jeg altsaa erklære mig fuldkommen tilfreds.

Endelig maa jeg anmærke, at saa villigen jeg yder de allerfleste af mine Herrer Brødre! Provster og Præster den velfortjente Ros, at de med lige Hurtighed og Nøiagtighed udfærdige de Expeditioner, der *ex officio* paalægges dem, saa har jeg dog ugjerne maattet erfare, at der endnu er enkelte Mænd, der ikke have viist min venskabelige Paamindelse i Skrivelse af 2den Januarii 1818 den Opmærksomhed, jeg gjorde mig Haab om. Det var mig heel ubehageligt stundom at modtage fra en Provst den Besked: „Hiin eller denne Liste (Beretning, Betænkning) kan ikke sendes, da jeg endnu ikke har modtaget den fra N. N." eller: „at dette saa seent fremkommer, foraarsages ved, at det fra N. N. først igaar indløb", eller som Tilfældet var med forrige Aars Fødte og Dødslister, at der i et Provstie mellem de to sidst indsendte var et Mellemrum af 4 Uger. — I de fleste Copiebøger har jeg fundet ovennævnte Skrivelse ordlydende indført, og behøver altsaa ei at gjentage, hvad jeg der har sagt, blot at bede mine Herrer Brødre, der maatte være sig saadan Langsomhed bevidste, at gjennemlæse mine Ord og med Upartiskhed overveie, om jeg har Uret.

Jeg har saaledes, ærede og elskede Brødre! meddelt Dem nogle af de Anmærkninger, jeg paa mine Embedsreiser har fundet mig foranlediget til. Hvad der vel svævede for mit Inderste som et skjønt Ideal, men efter mit Skjønnende for nærværende Tid er umuligt at see realiseret, har jeg forbigaaet med Taushed og overlader til det alstyrende Forsyn hvor meget deraf i en nærmere eller fjernere Fremtid under heldigere Auspicier kan vorde iværksat. I nogen Henseende at fremtræde som Reformator føler jeg ikke Kraft til, ei heller troer jeg nærværende Tidsomstændigheder gunstige for radicale Forbedringer i Kirke og Skolevæsen. Jeg har i min Tid seet flere saadanne Projecter, skjønt henskrevne paa Papiret, men aldrig udførte, og siger for min Deel: *„vestigia terrent!"* Ingen kan bedre end jeg føle, at jeg i Kundskaber, Aandsstyrke og Standhaftighed ikke er hvad Overopsynsmanden over et heelt Stifts Kirke og Underviisningsvæsen burde være, naar han skulde ansees sit Embede fuldkommen voxen, men for Lunkenhed i denne Sag frikjender min Samvittighed mig aldeles; min redelige Villie er Gud bekjendt; og ligesom jeg i Betragtning af denne haaber at finde Naade for vor fælles Herres og Dommers Aasyn, saa tør jeg og af

Digitized by Google

Mennesker vente hvad jeg selv i lignende Tilfælde er redebon at yde: kjærlig Overbærelse, hvor „Aanden vel er villig, men Legemet skrøbeligt". Jeg skal stedse velsigne det Øieblik, da Gud og Kongen henkaldte mig til denne Virkekreds, hvor mit Arbeide vel ikke har været eller er aldeles frugtesløst. Saalænge Liv og Helbred forundes mig, skal jeg med den Høiestes Bistand anvende Tid og Kræfter til at arbeide fremad mod det store Maal, jeg og vi alle bør have for Øie. Brødre! lønner mig med eders trofaste Venskab og alvorlige Deeltagelse i den Herrens Gjerning, vi kaldtes til at udføre, og lad os saa aldrig tvivle om, at Guds Velsignelse vil følge os i alle vore Foretagender, saa at vi derved fremme hans Ære, vor og vore Medchristnes Lyksalighed her og hisset!

Bergens Bispegaard den 31 Decbr. 1820.

Med broderlig Hengivenhed

Pavels.

Digitized by Google

Haugianerne og Biskop Johan Nordal Brun.

Af

J. N. BRUN,

pers. Kapel.

(Foredrag i Christiania theologiske Forening 15de Oktbr. 1874).

„De elsker mig, det ved jeg. Kun lad ikke Deres Hjerte löbe af med Deres Forstand; bliv min Histories Skribent, ikke min Panegyrist".

(Af Bruns Svar til Jens Zetlitz, da denne i 1804 udbad sig Tilladelse til at skrive hans Biografi i G. L. Lahdes „Portraiter med Biografier af Danske, Norske og Holstenere").

Haugianerne eller, som de ogsaa kaldes, Hauges Venner har, som bekjendt, sit Navn efter Lægmanden Hans Nilsen Hauge fra Tune Sogn, der i Slutningen af forrige og Begyndelsen af dette Aarhundrede virkede som omrejsende Bodsprædikant rundt omkring i vort Land, baade i By og Bygd. Det er denne Mands aandelige Børn og Tilhængere, fra hvis sluttede Kreds ikke faa Lægprædikanter er udgaaede, der betegnes med hine Navne.

Samtidens Dom om Hans Nilsen Hauge og hans Virksomhed var meget forskjellig. Paa den ene Side saa man med Kjærlighed og Ærbødighed op til ham som til en Fader og en af Menighedens Piller, paa den anden Side saa man med Foragt ned paa ham; nogle ansaa ham for en enfoldig Sværmer og unyttig Dagdriver, andre for en højst farlig Person, en Folkeforfører, ja en Forbryder, mod hvem Øvrighe-

Digitized by Google

den burde skride ind. Paa de fleste Steder var han Gjenstand for Forfølgelse, og i Aaret 1804 blev han endelig fængslet og sat under Tiltale. Sagen mod ham varede i hele 10 Aar, og det meste af denne Tid sad han fængslet, medens den Sæd, han havde udsaaet, næsten overalt spirede mere eller mindre frodigt frem trods alle Forsøg paa at kvæle den. Den endelige Dom over Hauge lød paa en Mulkt, fordi han havde overtraadt en dengang gjældende Forordning, som forbød omrejsende Prædikanter at holde gudelige Forsamlinger. Efter den Tid levede han i Ro paa sin Gaard Bretvedt i Aker, hvor han døde 1824, agtet og æret af sine mange Venner.

Femti Aar er forløbne siden den Tid, og Historien har nu fældet sin ialfald relativt paalidelige Dom over Hauge og Haugianerne. Det er almindelig erkjendt, at Hauge, skjønt naturligvis ikke uden sine Skrøbeligheder, var et udvalgt Herrens Redskab, der, dreven af den Helligaand og i det væsentlige staaende paa Guds Ords Grund, virkede til stor Velsignelse i vide Kredse. Det er almindelig erkjendt, at Haugianerne, til Trods for den Ensidighed, der unægtelig har klæbet ved de fleste af dem, idet saavel deres Lære som deres Liv i Regelen har havt et noget pietistisk Anstrøg, har været et velsignet Salt for vor Kirke og vort Land. Det er almindelig erkjendt, at det nye Liv, som vaktes inden vor Kirke i Begyndelsen af dette Aarhundrede, og som har holdt sig indtil denne Dag, for en ikke ringe Del er en Frugt af Hauges og hans Efterfølgeres, Lægprædikanternes, ufortrødne Virksomhed.

Men gjælder det om Hans Nilsen Hauge, at han af den anførte Grund i Historien har faaet sin Plads blandt vor Kirkes mest fremragende Mænd, saa gjælder det samme ikke mindre om Johan Nordal Brun, der fra 1772—1774 var resid. Kapellan til Bynæsset i Trondhjems Stift, fra 1774—1804 Sognepræst til Korskirken i Bergen — fra 1793 tillige

Digitized by Google

Stiftsprovst, fra 1797 tillige konstitueret Biskop — og endelig fra 1804—1816, hans Dødsaar, virkelig Biskop over Bergens Stift.

Det saa mørkt ud, som for Kirken i Almindelighed, saaledes ogsaa for den norske Kirke, dengang Brun virkede i dens Tjeneste. Iblandt dens egne Lemmer sporedes før Hauges Tid kun lidet Liv, og udenfra søgte de farligste Fiender at trænge sig ind. Rationalismens Syndflod nærmede sig vort Land og truede med intet mindre end at omstyrte Kirkens Grundmure. Der arbejdedes med Iver paa at faa forandret vort gamle grundchristelige Ritual; istedetfor de gamle, fra Indholdets, om just ikke fra Formens Side gode Salmebøger, søgte man at faa indført i Menighederne et saadant Misfoster af en Salmebog, som den bekjendte „evangelisk-christelige". Ogsaa de brugelige Religionslærebøger, saaledes Pontoppidans Forklaring, denne vistnok tidt klandrede, men dog hidtil uovertrufne Lærebog, en af Pietismens skjønneste Frugter i Norden, søgte man at fortrænge ved nye Lærebøger, som blev udarbejdede i Tidens Aand og efter dens Smag. Idetheletaget søgte Vantroens kun altfor rige Literatur at bane sig Indgang i vort Land, baade blandt Høje og Lave. Hertil kom, at vore Prester fik sin Uddannelse ved Kjøbenhavns Universitet, hvor Rationalismen dengang sad i Højsædet, hvoraf Følgen saa naturlig maatte blive, at mange af dem her indsugede Vantroens Gift og kom tilbage til Hjemmet med alle andre Færdigheder, end „Færdighed i Fredens Evangelium". Kirken svævede altsaa i den største Fare, og Brun var en af dem, som klarest saa dette. „Man begynde først — heder det i en af hans Prædikener (19de Søndag efter Trefoldighed) — at behandle Guds Ord og alt det, som hører til Gudsdyrkelsen med Letsindighed, saa følger snart Resten; man har begyndt, og hvad Ende det vil tage, ved ingen Dødelig. Udværkerne nedbrydes daglig, og snart turde Grundvoldene komme

Digitized by Google

til at rystes. Under Paaskud at skaffe Kirken en blidere Anseelse, berøver man den al Ærværdighed; det fejler kun, at ogsaa unge Lærere skal komme fra Letsindigheds Skole og udkramme lette Varer, som finder god Aftræk, men er ikke at slide paa: Legetøj, men ikke Husgeraad; Skuebrød, men ikke Sjæleføde". Fremdeles heder det i en Prædiken paa 2den Juledag: „Oplever vi først den Tid, Verdens forfængelige Oplysningsmænd synes at fremhaste, da Bryllupsfaklerne skal slukkes i vore Gudshuse og Fornuftens blege natlige Lampe alene brænde, — da I skal lede efter Jesum i gudelige Taler og ikke finde ham, ikke høre hans Navn nævne, hans Ord anførte, ikke se ham bragt i Erindring uden som en Dyde-Lærer, hvor man idetheieste skal rose Jesum for Eder i hans Bjergprædiken, som man roser Cicero i hans Bog om Pligterne; — Dette er Begyndelsen til Smerterne; da skal Brudefolket faste, da skal de sørge, om de ellers føler det, at Brudgommen er ikke mere hos dem, eller dog, at Jesus er ikke hos dem som Brudgom, ikke med sin inderlige Kjærlighed hos dem, ikke deres Hjerter nær med sin Naade. Din Kjærlighed kold, saa ser Du ham ikke. Et Egteskab ulykkeligt, saa ser vel Manden sin Hustru, men han ser ikke de Elskværdigheder, som opfyldte hans Sjæl i de første lykkelige Dage, omendskjønt hun endnu besidder dem alle. Kun Kulde indbragt i Hjerterne mod Jesum, kun Billedet af vor Sjæls Brudgom udslettet saa siger han: I skal herefter ikke mere se mig; saa slaar han Haanden af os og overlader dem, som ikke vilde kjende deres Besøgelsestid, til deres egen Fordærvelse; da skal det være ud med vore Høitiders Glans, da skal spottende Letsindighed kun nedlægge sine Orme-fødende Æg i vore bedste Bryllupsretter; Juletexten, Gud aabenbaret i Kjød, skal forhaanes. Man skal parodiere Julenattens festlige Englesange, og Gudsbespottelsen skal brøle som en Torden i Vantroens mørke Nat. Da skal Brudefolkene sørge, fordi Brudgommen

Digitized by Google

er ikke hos dem. Bæver, I Jesu Venner, som hører min Tale, bæver tilbage for en saadan Fremtid".

Ja, Brun saa den store Fare, hvori Kirken var stedt, og han tog ikke fejl af Opgaven for de rette Vægtere paa Zions Mure under saadanne Forholde. Staaende fast paa Bibelordets Grund, „luthersk — for at bruge Dr. Rudelbachs Ord om ham — indtil den inderste Hjerterod", udrustet med alle en stor Talers henrivende Egenskaber prædikede han baade Lov og Evangelium til Vækkelse og Opbyggelse i den Kreds, hvori han var sat, men paa samme Tid kjæmpede han ogsaa mandigen i Tale og Skrift mod de udenfra indtrængende Fiender, ja han viede saa at sige sit hele Liv til Kamp mod disse Fiender, som han selv siger: „Vi Lærere erklærer disse Sandhedens Modstandere en evig Krig. Vi vil, efter den Kraft og det Lys, som os forundes, aldrig lade nogen Leilighed ubenyttet til at modsige, nedrive, kuldkaste enhver Nyhed, som forvilder Guds Folk; vi vil kun vise Naaden i Christo som den eneste aabne Dør til Liv og Salighed". (Præd. paa 1ste S. i Advent).

I sin Kamp mod Rationalismen maatte Brun døje mangt et haardt og bittert Ord, navnlig fra Danmark af, hvor hans samtidige Aandsfælle, Sjællands Biskop Nikolai Edinger Balle, i end højere Grad fristede den samme Skjæbne, og hvor mange haabede, at „Oplysningens Sol, hvis Morgenrøde allerede havde hilset de danske Sletter, ogsaa engang skulde bestraale de norske Fjelde, saa Overtro og Vankundighed og Fordom maatte flygte for dens blide Aasyn, som Fjeldets Sne smelter for Vaarens oplivende Aande". Man kaldte saaledes hans Skriftfortolkning „Kirkevadmel", man beskyldte ham for „Mangel paa Kultur og opklaret Indsigt og egensindig Vedhængen ved det Gamle", men sagde, at han „fortjente alvorlig Revselse", fordi han „baade itide og utide, baade fra Prædikestol og i Skrifter, med Hænder og Fødder satte sig

Digitized by Google

imod al Oplysning og Forbedring i Religionsvæsenet og søgte at indprække sin Menighed og sine Landsmænd sine Fordomme". Ogsaa i sit Fædreneland havde Brun af forskjellige Grunde Modstandere, der stundom lod høre ondt fra sig, men disses Tal var dog en forsvindende Størrelse, sammenlignet med dem, der ydede ham Anerkjendelse og Beundring. „Hans Pen — skrev Professor Hersleb kort efter hans Død — er nu nedlagt, og hans Læbe tier, men — saalænge der end er Christne og Nordmænd i Norge, vil ej hans kjære, hans højt hædrede Minde dø, og ej hans Aands Røst forstumme iblandt os". Disse Ord har Historien ikke gjort tilskamme. Det er almindelig erkjendt, at Biskop Brun, skjønt naturligvis ogsaa hans Virksomhed bar Præg af menneskelig Skrøbelighed, har store Fortjenester af vor Kirke, ikke blot som en af de faa Gejstlige, der ved Siden af Hans Nilsen Hauge bidrog til Gjenopvækkelsen af et nyt Liv inden samme, saa vidt som hans Ord naaede, men ogsaa som en af dem, der forstod at lede det nyvækte Liv i de rette kirkelige Spor, og endelig fornemmelig som den, der ved kraftigen at værne om Kirkens fra Fædrene nedarvede Skatte saa væsentlig bidrog til disses Bevarelse, forsaavidt de blev bevarede, saaledes navnlig i Bergens Stift, hvor Rationalismen idetheletaget anrettede mindre Ødelæggelse, end paa de fleste andre Steder i vort Land.

Det staar altsaa fast, at Hans Nilsen Hauges og Haugianernes Virksomhed paa den ene Side og Biskop Bruns Virksomhed paa den anden Side væsentlig sigtede og i Virkeligheden ogsaa ved Guds Naade ledede til det samme Maal, nemlig Guds Riges Udbredelse og Befæstelse, om end deres Virksomhed paa Grund af Forskjellighed i Stilling og Gaver tildels gik i noget forskjellig Retning. Som det imidlertid, — det viser noksom Erfaring, — paa Grund af Kjødets Skrøbelighed oftere skorter paa gjensidig Forstaaelse og Tilslutning ogsaa mellem dem, som i Virkeligheden samtidig kjæm-

Digitized by Google

per for Guds Riges Sag, saaledes — som det følgende vil vise — for en Del ogsaa her; for en Del — siger vi, thi, som vi skal se, mangler det paa den anden Side heller ikke paa aabenbare Tilknytningspunkter mellem dem.

De Udtalelser, man har af Hans Nilsen Hauge om Biskop Brun, er vist ikke mange. Vi har ikke havt Anledning til at se andre, end de, som indeholdes i hans „Beskrivelse over sine Reiser, vigtigste Hændelser og Tildragelser". Han fortæller her om sin første Rejse til Bergen i 1798, at den nærmest blev fremkaldt ved den Forsikring af en Ven, at han der „skulde faa Bekjendte, og at Øvrigheden, idetmindste de højeste Embedsmænd (blandt hvilke Biskop Brun) ikke skulde forfølge ham der, „og — lægger Hauge til — som og Efterfølgende viser, blev her det bedste Opholdssted for mig, for min Frihed". Han fortæller fremdeles om en Samtale, han engang havde med Brun. Den drejede sig om, hvad der var hændt ham under et Ophold i Trondhjem. Han var bleven fængslet, fordi „en Mand 3 à 4 Mil fra Trondhjem havde i Raseri myrdet et Barn, og en anden 7 Mil fra Staden i Vanvittighed brændt sin Broders Arm med de Ord, han vilde prøve, om han kunde udholde Ilden med saadan Kraft, som de første Martyrer", „hvilket, skriver Hauge, siden blev udbasunet i Aviserne over hele Norge, Danmark, endog til Tydskland, før at bevise min Lærdoms onde Følger". Da Hauge fortalte Brun om denne Begivenhed, „sagde denne veltænkende Mand — saa lyder Hauges egne Ord: Ikke kunde du have mere Skyld deri, end jeg i noget, som engang tildrog sig her i Bergen. En Dag, efterat jeg havde prædiket og var kommen ud af Kirken, tog en Soldat, som ogsaa havde været i Kirken, sin Bajonet og dermed gjennemstak en af sine Kammerater, som gik foran ham paa Gaden". Endelig fortæller han ogsaa, at han i „Nærheden af Trondhjem (i Bynæsset) fandt nogle faa, ikke som separerede fra

Digitized by Google

Statens herskende Religion, men som adskilte fra den store Hob ved udmerket Gudsfrygt. Biskop Brun havde, som Prest der, været et Middel til disses Opbyggelse, saavelsom de selv havde søgt Veien til Livet".

Hvad dernæst Haugianerne angaar, saa ved vi med Bestemthed kun dette, at deres Tal i Bergen var forholdsvis lidet, og at de, forsaavidt de havde Anledning til at høre Bruns Forkyndelse af Guds Ord, flittigen og med Tilfredsstillelse hørte ham" [1]).

Men medens saaledes Hauge og hans Venner, forsaavidt de kom i Berørelse med Biskop Brun, vistnok skjønnede paa ham som sin Beskytter og som den, der med Liv og Kraft forkyndte Sandhed til Salighed, saa tager vi neppe fejl, naar vi antager, at de ikke ret kunde vurdere, hvad vi i det foregaaende har nævnt som Bruns største Fortjeneste af vor Kirke. Dertil var udentvivl deres Synskreds for snever. Man kan jo i Almindelighed heller ikke vente af Lægfolk, at de skal have det Overblik over de kirkelige Forholde i det hele og store taget som Prester og Theologer. Haugianerne saa klart den aandelige Nød og Død, der raadede inden de Menigheder, til hvilke de hørte, men de saa mindre klart, ja for en stor Del vel slet ikke, hvilken Ødelæggelsens Vederstyggelighed der truede Kirken fra Rationalismens Side, og derfor kunde de neppe heller forstaa Betydningen og Vigtigheden af den ihærdige Kamp, som af Brun førtes for at af-

[1]) Kfr. den Udtalelse af Lindberg i hans Proces 1830, som D. Thrap har citeret i „Bidrag til Biskop Joh. N. Bruns Charakteristik" — Theol. Tidskrift IX Bd. S. 480 — til hvilken Udtalelse vi kun skal föje den Bemerkning, at Hauge maaske ogsaa selv har følt, at hans Virksomhed som Prædikant i Bergen var mindre fornöden og derfor kunde indskrænkes, fordi Guds rene Ord her ikke var saa dyrt, som andensteds. Ialfald synes det at fremgaa af hans egen Rejseberetning, at han under sine Ophold i Bergen beskjæftigede sig meget med Handelsforretninger, Indbinding af Böger o. s. v., og mindre med Ordets Forkyndelse.

Digitized by Google

verge samme. Vi maa dog indrømme, at Hauge selv, idetmindste i førstnævnte Henseende, synes at have dannet en Undtagelse fra den almindelige Regel. Han siger saaledes etsteds i sin Rejsebeskrivelse: „Thi efter min Overbevisning troede jeg, hvad jeg siden er bleven mere forvisset om, at just i denne Periode havde Voltaires og hans Efterfølgeres tøjleløse, tænkefri og irreligiøse Griller udbredt sig, og deres Disciplers Tal, der af deres Skrifter har lært at spotte med Bibel og alt Religiøst, altfor kjendeligt formeret sig; om Frugten af deres Sæd giver deres Fødeland, som den Ager, hvori den først blev udsaaet, os de sørgeligste Særkjender, hvilket desværre ogsaa har rammet og udstrakt sig til andre Lande, ja og til vort Norge i disse Aar".

Fremdeles tager vi neppe fejl, naar vi antager, at Haugianerne, paa samme Tid som de forstod at skatte Bruns Lære, tildels havde vanskeligt for at forstaa hans Liv. Biskop Brun synes at have hørt til de faa Lykkeliges Tal, der fra Barndommen af bliver staaende i det Livssamfund med Gud, hvori de ved Daaben indtraadte. Kun 11 Aar gammel havde han ved sin fromme Moders Side, under hendes forstandige Vejledning og christelige Paavirkning, læst Bibelen to Gange igjennem. Idetheletaget blev han, — saa siger han selv — „opdraget i et Slags Uskyldighedsstand". Allerede tidligt vaagnede Lysten hos ham til at blive en Ordets Tjener. Som Student prædikede han oftere, og da han senere som Kandidat ved Omstændighedernes Magt blev ført ind paa Digterbanen, var det kun for snart igjen med beriget Aand og fornyet Kraft at indtræde i den Virkekreds, hvortil han forlængst havde følt sig kaldet, og hvori han, under flittigt og alvorligt Studium af Guds Ord, fandt rigelig Næring for sit aandelige Liv. Da Haugianerne fremtraadte, havde altsaa Brun gjennemgaaet en mangeaarig og sund christelig Udvikling, medens hine i en fremrykket Alder og gjennem en brat Væk-

Digitized by Google

kelse var blevne, hvad de var. Allerede dette leder naturligen til den nys fremførte Antagelse. Erfaring viser nemlig, at den, der fra Barndommen af eller i længere Tid har været en Christen og som saadan har gjennemgaaet en sund Udvikling, ofte er udsat for at blive misforstaaet, ja miskjendt af dem, som efter et Liv i Synden pludselig vækkes til alvorlig Jagen efter de Ting, som er heroventil. Især er dette gjerne Tilfældet, naar Forskjellen mellem vedkommende Personligheder er saa stor, som mellem Biskop Brun og Haugianerne. Brun var af en usædvanlig livsglad Natur, han var selskabelig anlagt, han stod paa Tidens højeste Dannelsestrin, han havde mange Interesser, saaledes navnlig for Videnskab og Kunst, — han var jo selv Digter — og han vedblev ogsaa som Kirkens Tjener at være sig selv. Stadigt brugte han saaledes sit store Digterpund, og det ikke blot i Kirkens umiddelbare Tjeneste, som Salmedigter, men ogsaa paa anden Maade, endog som Skuespilforfatter; med Liv og Lyst deltog han i Selskabslivet, dog uden at overse de Grændser, som christelig Klogskab i saa Henseende dengang maatte opstille, — dengang, siger vi, thi Bestemmelsen af disse Grændser vil altid blive noget forskjellig til de forskjellige Tider, saavelsom ogsaa paa de forskjellige Steder. „Vor kjære Bibel — siger Brun i en af sine Brudetaler — udelukker ikke Glæde af Selskabet, ikke engang af Kirken; den tillukte ikke de smaa skyldfrie dog, skjønt ufuldkomne Paradiser, som hist og her aabnede sig paa denne mødefulde Jord; kun leder Religionen vor Glæde paa en fastere Vej, naar blot Sandselighed kun ellers skulde drive den frem til at glide paa den troløse Is". Atter siger han: „Jeg kan ret ikke begribe, hvorledes Lærere længer hen i Tiden kunde male Christendommens Væsen med saa mørke Farver, hvorfor de vil blande deres egen Malurt i Evangelii rene Mælk, hvorfor de vil skabe Kirken til en Sørgestue, naar Jesus har gjort den til en Brudesal, hvor-

Digitized by Google

for nedhænge deres egne onde Luner som Sørgegardiner for alle Vinduer, naar Jesus vilde lade sit Ansigts Lys skinne over dem . . . . . Der er saamegen Ungdoms Leg, saa megen selskabelig Fryd uskyldig, endog nyttig til Sinds Opmuntring, til at skaffe en Sjæl, udmattet af Anstrængelse, tilbage til sin Svingekraft; saadan Glæde er vel ikke hellig, men syndig er den heller ikke; den kan vel ikke føres frem for Guds Ansigt, bør vel ikke blandes ind i vor Gudsdyrkelse, men til Tid og Sted og med Maade kan den nydes uden Frygt for dermed at mishage Gud". (Præd. paa 3 S. efter Nytaar).

Anderledes forholdt det sig med Haugianerne. Som en Følge dels af naturlig Disposition, dels af deres ejendommelige Udvikling, dels af Mangel paa Oplysning blev deres Liv idetheletaget ikke frit for at være ængsteligt, mørkt og lovmæssigt. Men uagtet de derfor i adskilligt vistnok ikke kunde sympathisere med Biskop Brun, saa synes de dog aldrig — det være atter sagt til deres Ære — at have nægtet ham Anerkjendelse for de Vidnesbyrd om hans christelige og kirkelige Standpunkt, der maatte sees af enhver, som kunde og vilde se.

Vi skal dernæst gaa over til nærmere at omtale det Standpunkt, Brun indtog ligeoverfor Haugianerne. Er Hauges og hans Venners Udtalelser om Biskop Brun kun sparsomme, saa er dennes Udtalelser om dem desto flere og fyldigere.

En kort Tid efterat Hauge i 1798 for første Gang var ankommen til Bergen, blev han „kaldet for Politiretten" i Anledning af Gadegutternes Optøjer udenfor de Huse, hvor han holdt sine Andagtsforsamlinger. Det optagne Forhør blev indsendt til Stiftamtmanden, Kammerherre Hauch, og denne sendte det atter tilligemed Hauges Bøger til Biskopens Erklæring. Denne blev afgiven i al Korthed den 3dje September 1798.

Digitized by Google

En anden Erklæring af Biskop Brun om Hauge og Haugianerne, den udførligste, er dateret den 12te Maj 1800. Den blev afgiven i Anledning af en Sag paa Vos, hvor Presterne havde faaet istand en Forestilling om de derværende Haugianere, hvilken de indsendte til Stiftet tilligemed et af Fogden optaget Forhør. Efter først at have erklæret sig om Vosse-Sagen, gaar han over til en almindelig Udtalelse om Haugianerne i 7 forskjellige Poster med disse Ord: „Men da der nu mumles fra flere Kanter i Stiftet om dette Slags Missionærer, vil jeg her nedskrive, hvad jeg hidtil tænker om dem, indtil jeg anderledes overbevises; maaske kunde noget deraf tjene til Veiledning i endnu mødende Tilfælde".

Fremdeles har vi en lignende, ogsaa temmelig udførlig Erklæring af 28de Juli 1804, der blev afgiven som Svar paa et Cirkulære fra det H. K. D. Kancelli af 30te Juni næstforegaaende. Denne Erklæring indskrænkede Biskop Brun sig til at gjentage ordlydende, da han i 1810 af Hr. Lumholtz, Stiftsoverretsprokurator i Christiania, blev opfordret til at udtale sig om Hauge, — med dette Tillæg: „Saa skrev jeg dengang til Kancelliet, og indtil denne Dag har jeg intet erfaret, som modsiger det, jeg skrev" [1]).

Spørgsmaalet bliver da: Hvilket Standpunkt indtog Biskop Brun, efter disse Erklæringer at dømme, ligeoverfor Haugianerne?

Vi har tilforn sagt, at Haugianerne vistnok ansaa Biskop Brun som sin Beskytter. At de i Virkeligheden havde fuld Grund hertil, fremgaar noksom af samtlige hans Erklæringer.

Biskop Brun var en af de faa paa den Tid, der havde nogen Forstand paa det rette Forhold mellem Stat og Kirke,

[1]) Erklæringerne meddeles ikke her, da de findes aftrykte i D. Thrap's „Bidrag til Biskop J. N. Bruns Charakteristik" — Theol. Tidsskrift IX Bind —, den første S. 481, den anden S. 482—485, den tredje S. 494.

Digitized by Google

en af de faa, der forstod at skjelne mellem hvad der hører til Statens og til Kirkens Omraade. Det fik, mente han, blive verdslig Øvrigheds Sag at afgjøre, om Haugianerne, som mange beskyldte dem for, gjorde sig skyldige i Lediggang og Dagdriveri, i Forstyrrelse af offentlig Rolighed o. s. v., og i Tilfælde at straffe dem derfor efter Loven. For sit Vedkommende havde han aldrig opdaget noget lovstridigt hos dem, hvorimod han „daglig opdagede Løgn paa deres Bekostning og Partiaand mod dem". Kun i en Henseende føler han sig opfordret til at henlede Regjeringens Opmerksomhed paa dem, nemlig i Henseende til den Handelsvirksomhed, som de drev i saa stor en Udstrækning, idet de „præsterede mange 1000 Rigsdaler til Kjøb, uden at nogen kunde gjætte deres Kilder", i hvilken Forbindelse han ogsaa nævner „den Samfundskasse, som Hans Nilsen Hauge syntes at bestyre, og ved hvis Bestyrelse han antagelig „let kunde blive Bedrager, fordi han rimeligvis ikke var øvet i Bogholderi". Disse Bruns Ytringer er dog unægteligen meget moderate, og det ikke blot i Sammenligning med de grove Beskyldninger mod Hauge og hans Venner, som blev fremførte i samtidige Erklæringer[1]) af andre Gejstlige, Biskoperne inkl., men ogsaa i og for sig betragtede. De viser kun, at det gik Brun, som det vistnok gik alle udenforstaaende, ogsaa dem, som forresten ikke var fiendtligsindede mod Haugianerne: Man kunde ikke ret forklare sig, hvorledes det egentlig hang sammen med deres økonomiske Anliggender, „Samfundskassen" o. s. v., men herover er der neppe Grund til at forundre sig, saamegetmindre som denne Sammenhæng vel neppe endnu er tilfulde opklaret, om man end i Almindelighed ikke længer nærer den ringeste Tvivl om, at det i Virkeligheden hang rigtigt sammen. Naar det er bleven sagt, at Brun ved i sin Erklæring af 1804 at nævne

[1]) Erklæringerne fra 1804. I 1810 udtalte nemlig de fleste sig mere moderat.

Digitized by Google

Haugianernes „mercantilske Entrepriser“ skal være bleven en Hovedaarsag til, „at Sagen mod Hauge blev fremmet“, da maa vi tilstaa, at der synes os at være liden Rimelighed i at tro dette, naar man ser hen til de nys berørte Erklæringer af en ganske anden Beskaffenhed, der samtidig forelaa. Ved Siden af de der fremførte Beskyldninger kunde Bruns Ytringer neppe vække synderlig Opmærksomhed hos det danske Kancelli, selv om man noksaameget antager, at han hos dette var højt anskreven.

Men medens Brun, som sagt, erkjendte Øvrighedens Berettigelse og Forpligtelse til at skride ind mod Haugianerne, om de gjorde sig skyldige i Overtrædelse af de borgerlige Love, saa ivrede han paa samme Tid stærkt mod deres Kompetence til at træffe nogen Forføjning mod deres „uskyldige Andagtsøvelser“ og hvad dermed stod i Forbindelse.

„Regjeringen havde afskaffet Festdage, men ingen Auktoritet havde kunnet gjøre dem for norske Almue til Virkedage“. Ingen havde Ret til at foreskrive Husfædre, „hvor megen eller liden Tid de skulde opofre til Andagt“. Hvis Børn og Tjenere ikke ydede „tilbørligt Dagværk“, eller viste „Mangel paa Lydighed“, da blev det Forældres og Husbonders Sag at tiltale dem og faa dem „lovligen straffede“. Ingen havde Ret til at „forbyde en Gaardmand at hente et i hans Øine gudfrygtigt Menneske, som han troede vilde opbygge ham og et lidet Selskab, til Andagt“. Forordningen af 1741 kunde ikke bringes i Anvendelse mod Haugianerne, fordi deres Forsamlinger „ikke var organiserede“, men „ubestemte og tilfældige“; megetmere var det, ogsaa efter bemeldte Forordning, den verdslige Øvrigheds Pligt „at frede“ saadanne Forsamlinger og de Huse, hvor de holdtes, „mod alt tumultuarisk af letsindige Spottere“.

At bruge Tvangsforholdsregler mod Haugianernes Forsamlinger var, mente Brun, ikke blot uberettiget i og for sig,

Digitized by Google

men ogsaa en stor Inkonsekventse, paa samme Tid som man „tillod halvlærde at skrive frit mod Guds Ord for Millioner", „taalte, — som det heder paa et andet Sted — dem, som skrev tvertimod Bibelen, tvertimod vor positive Religion", — og ikke indlod sig paa „at forhindre, om det faldt en Gaardmand ind paa Sabbaten at holde en ganske anden Aftensang ved at hente en Bierfidler og samle et Nabolav til Spil, Drik og Dans". Han siger derfor ogsaa, at ingen uden Haugianerne „havde taalt upaaanket en saadan Fremgangsmaade, som Auktoriteter, baade verdslige og geistlige, havde tilladt sig mod dem", og nævner exempelvis, at „Hauge mere end en Gang var bleven arresteret efter overilede Angivelser, frikjendt og løsladt, men uden Erstatning". Især fandt Brun det uforsvarligt og uværdigt af Gejstlige „at indskyde sig selv og Guds Riges Sag under verdsligt Forum for at forfølge Haugianerne". Vi ser derfor ogsaa, at han altid i saadanne Tilfælde gjorde sin biskopelige Auktoritet gjældende til Bedste for Hauges Venner. Saaledes ligeoverfor Sogneprest Tonning, da denne i Slutningen af 1802 havde faaet udvirket, at Ole Olsen Biotvet, Skolelærer i Vikør i Hardanger, var bleven suspenderet af Provsten, ene og alene, som det synes, fordi han havde sluttet sig til Hauges Venner. Efter nærmere at have undersøgt Sagen, befalede Biskopen, at Biotvet igjen skulde indsættes i sin Bestilling, og at Provstens Ordre i den Anledning skulde oplæses fra Prædikestolen af Tonning, „uden nogen tillagt Kommentering af den Oplæsende". Aaret efter (1804), da Brun var i Kjøbenhavn for at ordineres til Biskop, gjorde Tonning „fornyet Kjætterjagt" paa Biotvet og fik gjennem en Forestilling til den nye Stiftamtmand, Bull, og den konstituerede Biskop udvirket Ordre til vedkommende Sorenskriver om, at Biotvet skulde afsættes. I samme Forestilling benyttede han ogsaa Anledningen til at beklage sig over Bruns Forhold i denne Sag.

Digitized by Google

Ved sin Hjemkomst fra Kjøbenhavn fik Brun Sagens Dokumenter ihænde og gav strax sine Følelser Luft i tvende Skrivelser, der baade havde Næb og Klør, den ene til Provsten, gjennem hvem Tonnings Klage var fremsendt, den anden til Stiftamtmand Bull. Ole Biotvet stod ikke til at redde som Skoleholder; han blev „forløvet", som det heder, men hans Dommere fik ogsaa høre Sandheden, det sørgede Biskop Brun for gjennem sine Skrivelser, hvori han udførlig gjennemgaar Sagen med dens mange Besynderligheder, hvoriblandt, at „der i offentlig Ret fremlægges Klage over en Biskop, uden at han er varslet til Vedermæle, endskjønt han der er malet i Forhold til Skoleholderen som Hæler til Stjæler", — at „en Sorenskriver inkvirerer i Dogmatikken og fordrer Definition over Gjenfødelsen, som han selv maaske skulde have Møie for at give", — at „en Prest indskyder sig selv og Guds Riges Sag under verdsligt Forum" o. s. v.[1]).

Naar Brun ved denne og andre Lejligheder som Biskop tog sig af Haugianere, saa var det fordi han fandt, at de i alt væsentligt stod paa Sandheds Grund. Dette fremgaar ogsaa klart af hans Erklæringer, som vi da atter kommer tilbage til. Han giver dem saaledes det Vidnesbyrd, at de „elsker Guds Ord", at de „forkynder Guds Ord" og „taler derom med Ærefrygt", at „de bestandig beraaber sig paa Bibelen, af hvilken de ved en hel Hoben udenad". — „Deres Formaninger gaar ud paa Omvendelse og Afhold fra Ugudelighed og Letsindighed; selv lever de derefter, saavidt man kan se"; „de gaar i Kirke og tilalters"; de „udmerker sig ved ikke at bande, ikke at lyve, ikke at svire"; „intet stridende mod gode Sæder, ingen Sædernes Fordærvelse merkes hos dem eller deres Proselyter"; de er „Antipoder af Irreligiøse". Vistnok synes han paa et Par Steder at tænke sig Muligheden af, at

[1]) Den biotvetske Sag er udførlig fremstillet af D. Thrap i Theol. Tidsskrift IX Bd. S. 485—493, derfor her ikke mere om den.

Digitized by Google

det Hele kan være Hykleri, idet han nemlig etsteds siger: „Om Aanden i deres hele Væsen er Hykleri eller sand Gudsfrygt, ved alene Gud", og paa et andet Sted: „De kunde gjerne være et Slags hyklende Personer, men staar isaafald under Guds Dom", — men paa førstnævnte Sted lægger han dog strax til: „quilibet præsumitur bonus, donec probetur contrarium", og i den Erklæring, hvori sidstnævnte Sted forekommer, siger han til Slutning: „At der i en Korporation saa talrig, som nu denne Haugianernes, gives Ulve i Faareklæder, at dumme, maaske slette Streger begaaes hist eller her mellem dem, er gjerne muligt, skjønt ingen saadan Person og intet saadant Faktum er mig bekjendt", — hvoraf tydelig kan sees, at han i Virkeligheden havde Tillid til dem idetheletaget, men kun tænker sig Muligheden af, at der ogsaa blandt dem kunde findes enkelte Hyklere, noget jo ingen kan forundre sig over, der overhovedet ikke vil nægte, hvad skrevet staar, at der er dem, „som har Gudfrygtigheds Skin, men fornægter dens Kraft" (2 Tim. 3, 5)[1].

Som vi har seet, roser altsaa Biskop Brun Haugianerne i mange Stykker, men hans Ros er dog ikke ubetinget. Det er væsentlig 3 Ting han har at udsætte paa dem:

1) De „har intet Talent", er „uden Talegaver", „jammerlige Talere, der kun vinder de høist Enfoldige"; de „taler inkonsekvent" og „affecterer et Slags Sagtmodigheds Aand med Hovedhængen og klynkende Stemme. Ogsaa deres Bøger er høist elendige og usammenhængende".

2) Deres Forkyndelse er ikke fri for Ensidighed; de præ-

---

[1]) Kfr. hvad Hauge siger i sit „Testamente til sine Venner": „I ved, Medtroende, at vel enkelte Splidagtigheder har i disse 25 Aar indfundet sig, men de er ved Guds Naade kvalte, og de fleste bilagte, idetmindste har de aldrig grebet om sig til Partier, saa de har forladt den Vei og Röst, Jesus har ladet os höre; thi enten har den skyldige erkjendt og angret sin Synd, eller er han faldet i Laster og da forladt os".

Digitized by Google

diker „Pønitentse, Omvendelse og streng Alvorlighed i Sæder“ paa en saadan Maade, at „deres Forsamling turde være farlig for tungsindige og hypokondriske, hvorfor ogsaa Paarørende bør holde saadanne derfra“. Naar „Miltsyge og Hypokondrister“ tyr til Haugianernes Forsamling istedetfor til Kirken, handler de i Lighed med Patienter, der „betror sig til Kvaksalveren“ istedetfor til „den ordentlige Læge“, hvorfor de ogsaa bliver „lutter værre end bedre“.

3) Deres Afholdenhed gaar saa vidt, at den bliver til „Surmuleri“, idet de „ikke engang vil deltage i nogen Leg, som vi endog kalder uskyldig Tidsfordriv“; de er næsten alle „blødagtige Uslinger, den mindst kraftige Del af Nationen“.

Med Hensyn til disse Ankeposter, der altsaa gaar ud paa, at Haugianernes Forkyndelse var mangelfuld i formel Henseende, og at saavel den, som ogsaa deres Liv, vår noget pietistisk, skal vi dog fordetførste merke os dette, at de allesammen ledsages af et formildende Tillæg. Trods alle de Mangler, der klæber ved deres Forkyndelse, er den dog langt at foretrække for „den evige tørre Fornuft- og Sædelære, nedstammende, Folket ved ikke hvorfra, fra Confucius, Zoroaster eller Christus“. At sige Inkonsekventser „kan hænde den bedste; det hænder Konfessionarius Bastholm“. Det Talent, Haugianerne har, „at vide en hel Hoben udenad af Bibelen“ vilde jeg „hjertelig ønske vore Kandidater og nye Præster, iblandt hvilke de fleste udenfor Papiret neppe kunde citere et Sprog med Bibelens egne Ord og giver os kun deraf et forplumret Udtog“. „Hvo er den Skriftkloge, om hvem ikke anderledes Tænkende har sagt, at han hist og her mistolker Bibelen“? „Hvo kurerer Miltsyge og Hypokondrister“? Saadanne kan faa værre Føde, end den, Haugianerne giver dem, f. Ex. i „Celebrité“, hvor en „berøver Selvmord al Moralitet“, og hvor en anden „kanonicerer Iscarioten, som hængte sig“. Det vilde være „høist betænkeligt endog blot

Digitized by Google

offentlig at laste disse velmenende Zeloter", naar man dog „ser skyldfri Glæder saa misbrugte og udartende til Udsvævelser" [1]).

Hvad selve Ankeposterne angaar, kan det dernæst neppe nægtes, at de i Realiteten var berettigede. Eller mon ikke Haugianernes Forkyndelse i Almindelighed lignede Lægprædikanternes i vore Dage? og om denne maa man jo dog sige, hvor høit man end forøvrigt kan skatte den, at den er mangelfuld i formel Henseende. Hvorledes skulde ogsaa den, der taler uden at kjende noget til Homiletikens Regler eller endog uden at forberede sig, kunne holde en formfuldendt Tale? Kun under Forudsætning af ligefrem Inspiration vilde dette være muligt. Fremdeles mon der kan være nogen Tvivl om, at saavel Haugianernes Lære som deres Liv allerede fra Begyndelsen af har havt det samme pietistiske Anstrøg, som senere har traadt klart nok frem? Hans Nilsen Hauge har til sin Reiseberetning knyttet: „Kort Indbegreb eller Hovedindhold af mine egne Religionsbegreber og hvad jeg derom har søgt at bibringe mine Medmennesker". Hvad der siges, stemmer vistnok ganske overens med Guds Ord, men dog kan man ogsaa deraf se, at allerede Hauge selv, som enhver Bodsprædikant, ensidigt har betonet Lærepunkterne om Bod og Helliggjørelse. Charakteristisk er det saaledes, at Sakramenterne kun nævnes paa et enkelt Sted og det i denne Forbindelse: „Thi om vi er opfødte og opdragne i Christen Land, døbte i vore spæde Aar og har lært den udvortes Bogstav-Kundskab om Veien til Livet ved

[1]) Kfr. af en Skrivelse til Provsten i Anledning af den biotvetske Sag: „Saa maatte og Sognepresten broderlig erindres om med Skaansel at begegne Ole Olsen og Ligesindede og ikke for snart tro, hvad der siges om dem. Deres maaske stundom paa urette Sted anbragte Nidkjærhed mod Synd maa idetmindste kun hemmelig vises tilrette af os, vi, som selv prædiker Omvendelse, Tro og Afhold. Og vi maatte dog altid heller ønske os til omvandrende Skoleholdere saadanne Rigorister, end letsindige, kaade Drenge".

Digitized by Google

Jesum Christum, har siden gjentaget vor Daabes Pagt, bruger hans Sakramenter og holder os i alt efter Kirkens sædvanlige Ceremonier, — saa viser os dog Jesu Ord, at intet af alt dette hjælper, uden at saa er, at vi bøier vort Sind under Gud o. s. v." Men hvad der saaledes gjælder allerede om Hauge selv, det gjælder udentvivl i end højere Grad om de fleste af hans Disciple, blandt hvilke der endog var nogle, om hvem han selv siger i sit „Testamente til sine Venner", at „de har ytret adskilligt, der ikke har stemt med Jesu Lære, og har havt Attraa til egne Veie efter deres Indfald". Og var det nu saa, at Haugianernes Forkyndelse havde paatagelige Mangler i formel Henseende, og at den, saavelsom deres Liv, smagte af Pietisme, da maatte dette navnlig føles af en Mand som Biskop Brun, der selv, som vi allerede har hørt, baade ved sit Naturel og sin hele Udvikling ligefra Barndommen af var sikret mod enhver aandelig Sygelighed og henvist til at forfegte den sande evangeliske Friheds Sag, og som i Egenskab af Taler lagde saa megen Vægt paa, at „Guldæblet", Guds Ord, ogsaa blev frembaaret paa „Sølvskaaler", hvorfor han ogsaa altid paa det omhyggeligste udarbejdede alle sine Taler, baade Prædikener og Lejlighedstaler, efter de gjældende Regler for Talekunsten, uden dog derover at glemme, hvad der er det væsentlige, som vi f. Ex. kan se af følgende Ytring af ham: „De Mænd iblandt os, paa hvis egne Hjerter Sandheds Aand har virket, som føler sig selv gjennemtrængte af Kundskabens Liv, virker allermest godt i deres Kreds. Lad dem endog savne Veltalenhed, der er dog, jeg ved ikke, hvilken Ild i deres enfoldige Sprog; der er, jeg ved ikke, hvilken Styrkes Røst med deres Røst; der er i deres Tale dette Velmenende, dette Hjertelige, dette Indtrængende; denne Tanke fødes dog i alle Tilhøreres Hjerter: alt hvad denne Mand siger, kommer fra hans inderste Hjerte, og dette kalder jeg den Helligaands Gjerning".

Digitized by Google

(Prædik. paa 6te S. efter Paaske i „Anhang til Biskop Bruns Aargang af hellige Taler").

Imidlertid, selv om vi fastholder dette og altsaa antager, at Biskop Brun i Virkeligheden indtog ligeoverfor Haugianerne det samme Standpunkt, som enhver Ordets Tjener, der har gjennemgaaet en sund Udvikling som Christen og Theolog nødvendigvis maa indtage ligeoverfor den vel altid i Kirken blivende Retning, som paa Bruns Tid repræsenteredes af Haugianerne, kun at Standpunktet hos enkelte kan træde mindre klart frem, fordi man finder det klogest og har Evne til at skjule det, — selv om vi antager dette, saa kan det dog falde vanskeligt nok for den, som i Hauge ser det udvalgte Herrens Redskab og i den ved ham fremkaldte Vækkelse Guds Aands eget Verk, at forsone sig med de sterke og saftige Udtryk Brun betjener sig af i sine Erklæringer.

Det tør dog falde noget lettere, naar man betænker:

1) At Erklæringerne var officielle i den Forstand, at de var bestemte, ikke for Publikum, men for Øvrigheden;

2) at Brun idetheletaget ikke brugte at udtrykke sig saaledes, at man skulde behøve at læse mellem Linjerne, ikke brugte at file paa de enkelte Udtryk, men altid ligefrem og uforbeholdent, med saa kraftige og bestemte Ord, som muligt, udtalte sin Hjertens Mening.

Betænker vi, at Bruns Erklæringer var officielle i den anførte Forstand, saa maa endog nogle af de mest stødende Udtryk i samme lade sig forklare paa en saadan Maade, at ogsaa de kommer til at indeholde netop et Vidnesbyrd om, at Brun tog Haugianernes Parti. Naar han saaledes kalder dem „blødagtige Uslinger, den mindst kraftfulde Del af Nationen", naar han siger: „kun for tungsindige og hypokondriske turde saadan Forsamling være farlig", saa vidner dette vistnok paa den ene Side om, at han følte sig frastødt af Haugianernes ydre Væsen og Maade

Digitized by Google

at være paa, men paa den anden Side vidner det ogsaa om, at han fandt den almindelige Opfattelse af den haugianske Bevægelse som samfundsfarlig i høj Grad urimelig, og at det var ham magtpaaliggende at gjøre det ret indlysende for Øvrigheden, at der for den ikke var nogen Grund til at skride ind mod Haugianerne. I hvert Fald gjælder det om alle de anstødelige Udtryk, at de bedre lader sig undskylde i en officiel Erklæring, end f. Ex. i en Prædiken, altsaa ligeoverfor Menigheden. I sine Prædikener brugte Brun, saavidt vides, aldrig saadanne Udtryk om Haugianerne. De Vakte, i hvis Stilling han havde let for at sætte sig ind, og hvis Tal han selv trolig arbejdede paa at forøge ved kraftigen at prædike Ordet om Synd, søgte han med forstandig Kjærlighed at lede til Troen. Hvor godt han forstod de Vakte, og hvor forstandigt og kjærligt han behandlede dem, kan f. Ex. sees af følgende Uddrag af en Prædiken paa 2den Pintsedag:

„Naar det lyder i et Menneskes Hjerte: jeg er fortabt — da maler hans Aand med Sort, da brænder Gloder paa hans Hjerte, eller, da vælter Vand-Vover og Bølger over ham, som ingen Jordens Brand kan udtørre; da staar et Ord for ham som skrevet i den kulmørke Sky med stedse blinkende Lynildstraaler, det er Textens Ord: at fortabes, og det er hans sønderknuste Hjertes gruelige Text. — Fortabt, ingen Frelse, ingen Redning, evig fortabt, — o Tanke over alle Tanker! Sig mig nu om Ild og Svovel, om Graad og Tænders Gnidsel, du siger mig intet Nyt; her i denne Barm bær jeg mit Helvede; min Synd er større, end at den kan forlades. Naar Synderen fører dette Sprog, føler den Kval, saa har han Uret, saa farer han vild; saa bør han hjælpes tilrette med en sagtmodig Aand af dem, som er aandelige. Men hvori har han Uret? Visselig ikke i Begreberne om Syndestraf, om Guds Afsky for Synd, ikke i hans smertelige Følelser af den nagende Samvittigheds Ildsvøbe; nei, vil du trøste

Digitized by Google

ham, du maa sandelig ikke nægte ham hans Følelser, ikke undskylde hans Synd, ikke uden Fuldmagt prædike ham nogen Straffens Formildelse. Tvertimod maa du sige: Du har Ret, min Ven! din Synd er sort, som du ser den; dens Straf er, som du føler den. Afgrunden raabte, du blev opvakt af din Sikkerheds Søvn, og det var ikke Drømmes Røster du hørte. Men deri har du Uret: du er ikke fortabt; ingen, som lever, er fortabt; ingen skal blive fortabt, som søger Naade og Frelse i Tiden; du føler nu en Forsmag paa de Fortabtes evige Kvaler, at du skulde fly itide". — Efter derpaa med glødende Farver at have afmalet den anden Afgrund, Barmhjertighedens Afgrund, som Texten omtaler gjennem disse Ord: „Hvo, som tror paa ham, skal have det evige Liv" — siger han blandt andet:

„Tro bogstavelig, at Jesus er død for din Synd og opstanden til din Retfærdighed, det kan du nok; du kan idetmindste lære og vide det af Ordets Tjenere: men tro til Saliggjørelse, tro saa, at du føler Troens Liv, at du bliver flittig til gode Gjerninger, det kan du ikke af din egen Styrke eller Fornuft, det er den Helligaands Gjerning, hvis Fest vi helligholder. Men kun ikke modstaa denne Aand, saa virker den med Ordet, giver Styrkes Røst med sin Røst, vel ikke underbar, som paa Pintsedag, da den anmeldte sit Komme i en Lyd som af et vældigt drivende Veir. Men den gjør Afgrundens Raab indtrængende; kun sande Troende har erfaret denne Virkning af denne Aand med denne Røst: Det var, som du havde været døv og i samme Øieblik fik din Hørsel; Sandheder, du havde tusinde Gange hørt, fremsatte med Styrke, syntes du at høre første Gang; da smager du den hele himmelske Sødhed i disse Ord: Hvo, som haver Sønnen, han haver Livet; jeg har nu fundet den, min Sjæl elsker, den, min Tro omfavner, den, mit Haab er bygget paa. En almægtig Aand hæver min svage Aand op til hans For-

Digitized by Google

ening, og denne Forening er mig et evigt Liv: men dette Liv er begyndt, se til det evige, som aldrig skal endes. Jeg begjærer nu ingen bedre Beskrivelse paa min Himmel og Salighed, end denne Pauli: Og da skal vi stedse være med Herren. Guds gode Aand lader mig allerede her smage Kanaans Vindruer. Jeg fornemmer her, hvor godt det er at holde mig nær til Gud; hvor meget stort maa da ikke det Gode være, Gud har gjemt for dem, som ham frygte. Hvilken Afgrund af Saligheder maa dette evige Liv være! Hvor venlig vinker det mig! Hvor kraftig raaber min Forløser derfra ned til mig: Kommer hid til mig, alle I, som arbeider og er besværede, og jeg vil vederkvæge Eder! O, salige Stund, vær mig velkommen, naar jeg ganske skal nedsænke mig i denne Salighed! Mit Liv i Gud skal udvikle sig tilfulde i Døden. Det er svagt her som Barnets første Pulsslag under Moderens Hjerte, men Døden er min Fødsel, da ser jeg Dagen, da skal jeg have Livet og have det overflødigt. Min Broder! du, som gaar i Mørket og tænker, du er død! et Trøstens Ord til dig, et Guds Ord: vort Liv er skjult med Christo i Gud. Andægtige! Afgrund raaber til Afgrund; hører og vælger, begge staar lige aabne. Jeg har foreholdt Eder Livet og Døden, Velsignelsen og Forbandelsen: Tror paa Jesum, at I ikke maatte fortabes, men have det evige Liv".

Af Udtalelser, som denne, ser vi bedst, at der, trods alle Forskjelligheder, var aandeligt Slægtskab mellem Brun og Haugianerne. Som Exempel paa, hvorledes Brun med Haugianerne forøje udtalte sig fra Prædikestolen, kan desuden anføres følgende Sted af en Prædiken paa 17de S. eft. Tref. 1804: „Jeg laster ikke, jeg roser meget mere, at en Samling af Christne opbygger sig indbyrdes med enfoldige Samtaler om Guds Ord, af Guds Ord, og hørte jeg end selv der meget, som ikke var bestemt, ikke grundigt, ja vel endog et og andet sig selv modsigende, — jeg vilde som Kirkens Op-

Digitized by Google

synsmand lade det fare ubemerket og ingenlunde tro, jeg strax burde forstyrre deres velmente Andagtsøvelser. Hvilken Fader vilde ivre mod Feil i Børnenes Udtrykke, naar han forstod Meningen, og den var god? Men skamme sig hver den, som fremtræder paa Talerstol eller i Forsamling med Snak istedenfor Tale, med Tale uden Kundskab, med Skriftfortolkning uden at være Skriftklog. Det skal hvile tungt paa hans Samvittighed, om han er Skyld i, at Guds Navn bespottes blandt Hedningerne. Sabbaten er Gjæstebudsdag; Bibelen er et Spisekammer fuldt af sund Sjæleføde; men vi, som skal opvarte ved Bordet, maa sørge for Orden og Renlighed. Vi opvækker Ækkelhed hos Gjæsterne, om vi kun kaster ud i en forvirret Dynge det ene Gode paa det andet, Sprog paa Sprog, saa Talen kun kommer til at ligne Registeret i vor Kirkebog, som kun har usammenhængende Begyndelser af de skjønneste Salmer. Nei, Guds Ord er Guldæblet, men vort gjennemtænkte og udarbeidede Foredrag bør være Sølvskaalen, hvori det frembæres; kun saaledes opfylder vi Befalingen: Nød dem at komme ind, at mit Hus kan blive fuldt. Kun saaledes bidrager vi dertil, at hver Sabbat bliver for Folket en Vederkvægelsesdag, og at enhver kan sige: „Min Sjæl kom igjen til din Rolighed, thi Herren gjør vel imod dig".

Den sidste Del af denne Udtalelse er ogsaa skarp, men den gjælder naturligvis ikke blot Haugianerne, men ogsaa Presterne, af hvilke vist ikke ret mange fulgte sin Biskops Exempel ved Udarbejdelsen af sine Prædikener. Desuden er den fremført i en værdig Form. Det samme gjælder idetheletaget ogsaa, saavidt vi kan forstaa, om en anden, endnu skarpere Udtalelse. I en Prædiken paa 20de S. eft. Tref. samme Aar (1804) heder det:

„Det er Misforstand, om vi med et mørkt Surmuleri, et flæbende og trangbrystigt Væsen vil udmerke os fra Verdens

Digitized by Google

Børn. Hvorfor gjøre vor Omgjængelse frastødende? Var der vundet noget for Guds Rige, om man udstødte os af Synagogen som svorne Fiender af al uskyldig, al selskabelig Glæde? Og hvor staar det beskreven i den hellige Bog? Det staar der ikke; det er selvgjort, hykkelsk, fariseisk. Jeg kunde næsten anvende her, hvad skrevet staar, idetmindste anvendte Jesus det paa skinhellige Farisæer: „De dyrker mig forgjæves, idet de lærer saadanne Lærdomme, som er Menneskebud". Nei! Bryllupsdragt er ikke Sæk og Aske. Alt stivt og spændt og slavisk maa være borte, endog fra vort hele Udvortes. Hvor Herrens Aand er, der er Frihed, og Aandens Frugt er Kjærlighed, Glæde og Fred. Ja, her mener jeg dette Ord anvendes paa rette Sted: Hvorledes kan Brudefolket faste, medens Brudgommen er hos dem? Forstaar sig, den, som er iført Christi Retfærdighed, vanærer ikke Dragten ved at gaa ind i Lasternes smutsige Værksteder; han sidder ikke i Spotteres Sæde, og han er ikke glad blandt frække berusede Daarer, men selskabelig er han; han kan omgaaes alle, og kun er han derfor omhyggelig, at der ikke skal komme Pletter paa hans festlige Prydelse".

Forøvrigt polemiserer Brun idetheletaget meget sjelden i sine Prædikener mod den Retning, som repræsenteredes af Haugianerne. Hans Polemik fra Prædikestolen er rettet mod Tidens Fordærvelse, specielt mod Rationalismen.

Men ikke blot den Omstændighed, at Bruns Erklæringer om Haugianerne var bestemte for Øvrigheden, og ikke for Menigheden, maa betænkes ved Bedømmelsen af disse Erklæringer, men ogsaa hans sædvanlige Udtryksmaade. Som vi allerede har sagt, betjente han sig i Almindelighed af Kraftudtryk, og det baade naar det gjaldt at rose og at dadle. Dette fremgaar noksom ikke blot af hans Prædikener, hvor han f. Ex. kalder de nyere Skribenter „stinkende Graves

Digitized by Google

Kalkslagere", „talende Giftblandere, værre end Mordere", „andægtige Mirakelfordærvere" o. s. v., og hvor han etsteds siger, at „Selvraadighed og Oprørsaand er overfalden hele Horder af Mennesker, der, ligesom Gergezenernes Svinehjord i Besættelsens Dage, styrter sig selv i Afgrunden" o. s. v., — men ogsaa af hans Embedsskrivelser og private Breve: Især er betegnende i saa Henseende flere af hans Udtalelser under de skjæbnesvangre Begivenheder, der endte med Norges Forening med Sverige i 1814, da han, som han selv bagefter indrømmer, „gik en Smule Bersærkergang i norsk Sag". Naar man kjender disse Udtalelser, eller rettere, naar man idetheletaget kjender Bruns Personlighed, da falder det lettere at forsone sig med de stødende Udtryk i hans Erklæringer om Haugianerne. To kan jo, som bekjendt, sige og gjøre det samme, og det bliver dog ikke det samme. De fremragende Personligheder maa man ikke maale med almindelig Alen, hvis man vil undgaa at blive smaalig i sin Bedømmelse af dem.

Men med hvilken Alen man nu end maaler Biskop Brun og hans Erklæringer om Haugianerne, saa kan man dog neppe undgaa at komme til det Resultat, at heller ikke han, skjønt mere klarsynet, naar det gjaldt kirkelige Anliggender, end de allerfleste af sine Samtidige, ret har havt Øje for den haugianske Bevægelses store Betydning for Kirken. Saavel af enkelte Udtalelser i Erklæringerne, — f. Ex. denne: „De vinder kun de høist Enfoldige, ikke engang dem, hvis Prest prædiker efter Bibelen og lever efter det, han prædiker; saaledes er deres Forsamlinger i Bergens By forsvundne af sig selv", — som end mere af Erklæringerne i deres Helhed, fremgaar det jo klart, at Biskop Brun, paa samme Tid som han erkjendte, at Haugianerne væsentlig stod paa Sandhedens Grund, dog var tilbøjelig til at betragte den haugianske Bevægelse som en Ubetydelighed, hvoraf man ikke kunde vente sig noget synderligt Resultat hverken i den ene eller den anden Retning.

Digitized by Google

I sin Skrivelse til Stiftamtmanden i Anledning af den biotvetske Sag siger han endog om Haugianeren Biotvet, at han var „en enfoldig Sværmer, som baade den ene og den anden skulde lade uhindret more sig selv og sine Proselyter, og som bliver vigtigere i sine egne Tanker, jo mere man forfølger ham", — en Udtalelse, man forresten vel ikke bør urgere, da den fremkom under de ugunstigste Omstændigheder, nemlig under Bruns Selvforsvar i Anledning af, at Sogneprest Tonning havde søgt at bringe det dertil, at „sildigste Efterslægt kunde læse hans Vanære i de evige Justitsprotokoller".

Hvad der, som anført, fremgaar af Bruns Erklæringer om Haugianerne, stadfæstes imidlertid ogsaa derved, at der neppe er nogen Udtalelse af ham, der røber nogen Glæde over den ved Hauge fremkaldte Vækkelse, hvorved et nyt Liv i Virkeligheden begyndte at fremspire baade i By og Bygd, — ligesaalidt som der, saavidt vi ved, er nogen Udtalelse af ham, der røber Sorg og Uvilje over den beklagelige Medfart, som Hans Nilsen Hauge fik. Der var andre Ting, som virkede oplivende paa Brun som Kirkens Tjener i hans sidste Dage. Saaledes skriver hans Ven N. Hertzberg i norsk Nationalblad kort efter hans Død: „Brun fik Vished om, at Guds aabenbarede Ord læres paa Norges Høiskole (det nys oprettede Universitet); han hørte om de mange Bibelselskaber over hele Christenheden; det blev ham om Hjertet, som skrevet staar: „Brudgommens Ven hører Brudgommens Røst og glæder sig". Ser du Guds Finger? var hans Ord. Er der noget paa Jorden, jeg ønskede at opleve, svarede han den gudfrygtige Minister Rosenblad, da var det et Bibelselskab i Norge, — og han oplevede det". Men ingen ved at fortælle om, at den haugianske Bevægelse fyldte Brun med glade Forhaabninger med Hensyn til Kirkens Fremtid. Idetheletaget gik han i Graven med Sorg over Tilstanden i Kirken. „Hu, Brødre, her er saa koldt i Norge i Guds og Jesu Sag",

Digitized by Google

udbryder han saaledes i en Ordinationstale, som han holdt omtrent 3 Maaneder før sin Død.

Hvorledes skal vi da forklare os dette?

Fordetførste maa vi minde om, hvad vi tidligere har sagt, at der i Bergen kun sporedes lidet Liv som en Følge af Hauges og hans Venners Virksomhed, og at denne Virksomhed, der andensteds fremkaldte saa meget Liv, ikke var fri for Ensidighed, hvorfor der ogsaa var Mulighed for, at det vakte Liv om kortere eller længere Tid kunde gaa i en skjæv Retning og derved medføre Farer for Kirken. For denne Mulighed har vel Biskop Brun frygtet, og vi kan saamegetmindre forundre os herover, som Hans Nilsen Hauge aabenbart selv har været i samme Kasus, som vi ser af hans „Testamente til sine Venner". Han siger saaledes her: „I Apostelen Pauli Afsked med de Efeser læses blandt andet saaledes i Ap. Gjern. 20, 29—30: Thi jeg ved dette, at der skal indkomme svære Ulve iblandt Eder efter min Bortgang, som ikke skal spare Hjorden, og af Eder selv skal opstaa Mænd, som taler forvendte Ting. Vel haaber jeg bedre denne Tid; dog vil jeg advare Eder med det 31te Vers: Vaager. Thi jeg har vel kjendt nogle iblandt Eder, som har ytret adskilligt, der ikke har stemt med Jesu Lære, og har havt Attraa til egne Veie efter deres Indfald. Endnu værre kan der opstaa enten falske, der vel har stor Forstand, men bruger den med Træskhed til at forføre de Enfoldige, saa de driver Herredom over Herrens Arv o: jager efter egen Ære og egen Nytte, samt Herskelyst. De vil være elskede uden at elske Gud og i ham sin Næste; saadanne vil fordre Eder til Lydighed under sig, med Visdomskunst og Lærdom, som ikke giver Eders Sjæl Næring; andre fremstaar af en hei Indbildning og vil gjøre sig vigtige af sin Aandelighed, taler om sine Følelser og indvortes Tilstand, blandet af Indbildning og Fornuftskrupler, saa de i det første giver Skin af Erfarenhed, men snart kan det

Digitized by Google

merkes, at deres Ord er en tom Lyd; de har ikke Liv og Aandsnærværelse, de blænder, men ikke lyser, thi de vil lægge sig efter høiere Ting, end de er givne, eller de har engang været paa Sandheds Vei, men er gaaede af den, dog kan tale om det, de den Tid erfarede, og nu falskt tillægger sig det samme. Nogle gaar nedbøiet af Hykleri, taler med en nedbøiet Stemme, andre muntre. Begge laaner af Skriftens Ord, som de efter sine Kundskaber og Naturgaver lærer andre, uden at agte paa sit eget Hjerte, og uden de har gjort nogen Omvendelse, thi kjendes de paa Frugten og paa deres Uerfarenhed i aandelige Ting, samt at de ikke forener alt Guds Ord i sin Lærdom; vogter Eder for alle saadanne".

Dernæst maa vi ogsaa atter minde om den Stilling, som Biskop Brun indtog i Kirkens Kamp mod Rationalismen, der dengang navnlig havde trængt sig ind i de højere Regioner, om vi saa tør udtrykke os, det vil sige paa den theologiske Videnskabs og den kirkelige Lovgivnings Felt, hvor Haugianerne ikke havde Anledning til at yde Kirken synderlig Tjeneste, og hvor et fuldstændigt Nederlag vilde have fremkaldt en Ødelæggelse, der snart maatte have udstrakt sig ogsaa til Kirkens lavere Regioner, en almindelig Ødelæggelse. Som en af Kirkens Bannerførere i denne Kamp havde Brun indtil det sidste, vi kan næsten sige ufravendt, sit Blik rettet paa hin farlige Fiende, hvis Magt var saa stor, og kunde derfor ikke andet end nære de alvorligste Bekymringer med Hensyn til Kirkens Fremtid.

Endelig maa vi her ogsaa nævne de vigtige politiske Begivenheder i Bruns sidste Aar, fordetførste den langvarige Krig med England, under hvilken vort Land led saa meget, og dernæst Krigen med Sverige, der endte med vort Lands Adskillelse fra Danmark og Forening med Sverige under en fælles Konge. Brun var som Patriot ikke mindre varmhjertet, om end vistnok mindre klarsynet, end han var som Kir-

Digitized by Google

kens Tjener og fulgte derfor med Liv og Sjæl Begivenhedernes Gang, som vi noksom kan se saavel af hans Prædikener, som af hans offentlige og private Breve fra den Tid. Ogsaa heri tør ligge en Forklaringsgrund nævnlig til den Omstændighed, at Brun, som det synes, kun ofrede Hauge og hans Sag liden Opmærksomhed i den Tid, han sad fængslet, og da Dommen over ham faldt. Forøvrigt kan det umuligt fejle, at Brun, trods sin store Respekt for Øvrigheden, i Virkeligheden har misbilliget den Medfart, Hauge fik. Indtil Dommen blev fældet, har han vel tænkt sig Muligheden af, at der dog turde være nogen Skyld paa Hauges Side, men da han erfarede, at han blev dømt ene og alene for Overtrædelse af Forordningen af 1741, er han udentvivl kommen paa andre Tanker. Vi behøver i saa Henseende blot at minde om hans Erklæringer om Haugianerne, der noksom viser, hvor utilbørligt han fandt det, at forfølge Haugianerne for deres uskyldige Forsamlingers Skyld.

Men om vi nu end efter alt dette nok kan finde det forklarligt, at Biskop Brun, trods det virkelige Aandsslægtskab, ikke ret forstod at skatte Hans Nilsen Hauges Virksomhed og Livet i Haugianernes Lejr, — ligesom vi ogsaa fandt det forklarligt, at Haugianerne paa sin Side ikke ret havde Øje for Biskop Bruns store Fortjenester af Kirken, — saa er det dog, som allerede tilforn antydet, ikke dermed vor Mening i saa Henseende at ville retfærdiggjøre nogen af Parterne. Paa begge Sider var der naturligvis noget af den Skrøbelighed, som klæber ogsaa ved Guds Børn, selv de bedste, under deres Vandring herneden, og som blandt andet ogsaa bevirker, at de ikke altid tilfulde forstaar hverandre. Men forstaar de ikke altid hverandre her i Mørkets Verden, saa lærer de efter Guds Ord ganske vist at forstaa hverandre hisset, i Lysets Land. Naar vi derfor i Erindringen dvæler ved Biskop Brun og Hans Nilsen Hauge og hans sande Venner under deres Udlændig-

Digitized by Google

hedsliv paa Jorden, bør den Misstemning, som derunder maatte opstaa, vige for det glade Haab, at de hinsides med fuld Tillid har rakt hverandre Broderhaand og der, staaende Side om Side for Thronen og Lammet, af fulde Hjerter deltager i den fuldkommen harmoniske Sang, som lyder fra de Frelstes Læber til den Herres Pris, der herneden uddeler Naaden „efter Christi Gaves Maal" og bruger alle oprigtige Sjæle, de være sterke eller svage, som sine Redskaber til Menighedens Opbyggelse, — og vi maa til Slutning sige, at det blot var at ønske, at Misforholdet mellem Jesu Christi Stridsmænd paa Jorden aldrig havde været og aldrig maatte blive større og vanskeligere at forklare, end det, som fandt Sted mellem Biskop Brun og de ægte Haugianere.

Digitized by Google

Om Aandens Udgang.

Af

Dr. E. F. B. HORN.

Dogmet om Aandens Udgang fra Faderen og Sønnen (processio Spiritus Sancti a patre filioqve) staar som et af de dunkleste og uigjennemtrængeligste af alle Triniteten vedkommende Dogmer. Hvad man i den ældre Dogmatik har om dette Punkt, indskrænker sig mest til en Polemik mod den græske Kirke og Anførelsen af dicta probantia for, at Aanden ikke blot udgaar fra Faderen, men ogsaa fra Sønnen. Hvad forresten denne „Udgang" nærmere vil sige eller hvorledes den skal forstaaes, hvorvidt og hvorledes den er forskjellig fra Fødsel, hvorvidt Aanden ved denne Udgang bliver til eller om den som allerede tilværende „udgaar", hvorledes det kan gaa til, at Aanden som enkelt, udelt Personlighed kan udgaa fra tvende andre Personer, dette og Lignende bliver ikke omhandlet. Den nyere Dogmatik indeholder heller ikke saavidt jeg har kunnet opdage, Noget, der kan kaste synderligt Lys over disse Dunkelheder. — Jeg vil i det Følgende tage for mig til nærmere Behandling et enkelt af disse Spørgsmaal, hvis Besvarelse maaske kan sprede noget af den Dunkelhed, der lejrer sig over nærliggende Sider af dette Dogme. Det er Aandens Udgang „a patre filioqve", som jeg vil dvæle ved, idet jeg søger at godtgjøre ikke saameget den bibelske Hjemmel for den vesterlandske Kirkes Theori, thi den er allerede

Digitized by Google

tilstrækkelig godtgjort, som snarere, hvorledes Aanden kan udgaa fra dem begge, uden at derved Aandens Enhed brydes, samt hvad der overhovedet er vundet ved den vesterlandske Kirkes Formel.

Det var som bekjendt paa Kirkemødet i Toledo 589, at den vesterlandske Kirke i Modsætning til den græske formulerede sin Tro paa Aandens Udgang saaledes, at den til „procedit a patre" tilføjede „filioqve", en Formel, der er gaaet over i det saakaldte Symbolum Athanasii, hvor det hedder: „Spiritus Sanctus a patre et filio, non factus, nec creatus, nec genitus sed procedens". I Modsætning hertil har den græske Kirke fastholdt sin gamle Theori, at Aanden kun udgaar fra Faderen. Saaledes hedder det conf. orth. p. 119: „*διδασκει ἐκκλησια πῶς τό πνεῦμα τό ἅγιον ἐκπορεύεται ἐκ μόνου τοῦ πατρὸς, ὡς πηγῆς και ἀρχῆς τῆς θεότητος*". De Bibelsteder, som den vesterlandske Kirke anfører til Støtte for sin Theori, at Aanden udgaar ogsaa fra Sønnen, ere vistnok af tilstrækkelig Vægt. Man har saaledes sluttet det af Gal. 4, 6, hvor det hedder, at Gud har udsendt „sin Søns Aand" i de Troendes Hjerter; ligesaa af Joh. 16, 15, hvor Jesus siger: „Alt, hvad Faderen haver, er mit; derfor sagde jeg, at han skal tage af Mit og forkynde eder". Udtrykket „sende" bruges iflæng om Faderen og Sønnen. Saaledes hedder det Joh. 14, 26: „hvilken Faderen skal sende" og 15, 26: „hvilken jeg skal sende eder fra Faderen". Sønnens Forhold ved Aandens Meddelelse stilles altsaa paa lige Fod med Faderens. Ogsaa Joh. 20, 22 giver, synes det, et Bevis. Der hedder det, at Jesus „aandede" paa Disciplene og sagde: „Annammer den Hellig Aand". Allerede disse Steder synes mig tilstrækkelige. Man kan ikke læse dem uden at faa det bestemte Indtryk, at den vesterlandske Kirke maa have Ret til at tilføje sit „filioqve". Hvorledes skulde vi desuden kunne tænke os Sønnen at være Faderen

Digitized by Google

fuldkommen lige i Væsen, Magt og Værdighed, dersom han ikke var meddelagtig i Aandens Sendelse? Der har ogsaa til Grund for den vesterlandske Kirkes Formel ligget en rigtig Følelse af, at det vilde være en Nedværdigelse af Sønnen, dersom man indskrænkede Aandens Udgang til Faderen.

Alligevel kan Sagen neppe siges dermed at være bleven tilstrækkelig opgjort. Fordetførste maa vi lægge vel Mærke til, at Skriften paa intet Sted udtrykkeligt siger, at Aanden udgaar fra Sønnen. Man har kun fremført indirekte Beviser for en saadan Udgang, men en ligefrem Udtalelse, der skulde godtgjøre, at det har ligget i Apostlenes Bevidsthed, at Aanden ogsaa udgaar fra Sønnen, mangler. Det eneste Sted, som ogsaa er Hovedstedet i dette Spørgsmaal, hvor „en Udgang" omtales, er Joh. 15, 26, hvor det hedder: „Men naar Talsmanden kommer, hvilken jeg skal sende eder fra Faderen — den Sandheds Aand, som udgaar fra Faderen — han skal vidne om mig". Her siges det kort og utvetydigt, at Aanden udgaar fra Faderen, og det synes som dermed skal være betegnet en uforanderlig Egenskab, en stadig Kvalitet ved Aanden. I 14, 16 hedder det: „Og jeg vil bede Faderen, og han skal give eder en anden Talsmand, at han skal blive hos eder evindeligen". Saadanne Steder kunne igjen indgyde Tvivl om, at Aanden virkelig udgaar fra nogen Anden end Faderen. Jeg vil ogsaa henvende Opmærksomheden paa Følgende: I Joh. 16, 7 siger Jesus, at det er Disciplene gavnligt, at han gaar bort; „thi gaar jeg ikke bort, skal Talsmanden ikke komme til eder, men gaar jeg bort, da skal jeg sende ham til eder". I v. 16 siger han nu til nærmere Oplysning om, hvor han gaar hen, at han gaar til Faderen. Vi kunne her ikke tage feil af Sammenhængen. Uden just at urgere det tilsyneladende Lokale, Stedsforandringen, hvorom Ordene ligefrem tale, saa maa vi fremholde det Væsentlige, nemlig at Jesus, saa længe han var paa Jorden eller i Kjødet, ikke kunde

Digitized by Google

sende Aanden. Deraf fremgaar, at han ikke selv umiddelbart eller ligefrem disponerede over den. Han maatte „gaa til Faderen" og derfra sende den, eller bede Faderen sende den. Fremgaar ikke deraf, at Aanden dog egentlig og oprindelig er hos Faderen, tilhører ham, udgaar fra ham, og at Sønnen ikke paa samme ligefremme, selvskrevne Maade er i Besiddelse af Aanden og kan lade den udgaa fra sig?

Vi skulle ogsaa betragte et andet Skriftsted, nemlig Joh. 4, 24. „Gud er en Aand, og de, ham tilbede, bør det at tilbede i Aand og Sandhed". At „Aand" paa første Sted er et Prædikat til Gud Fader, sees af v. 23, hvor det hedder, at de sande Tilbedere skulle tilbede „Faderen" i Aand og Sandhed. Udtrykket „i Aand" kan, som overalt, hvor Forholdsordet „i" bruges til „Aand" kun betegne den Hellig Aand. Der maa da finde en inderlig Enhed Sted mellem Gud Fader og Aanden, den Hellig Aand. Naar det hedder, at Gud d: Faderen er en Aand, saa kan dette dog ikke betyde, at Faderen og Aanden ere identiske; thi der kunde jo ogsaa tænkes andre Aander end den Hellig Aand; „en Aand" er her et Slægtsbegreb. Men saameget forstaa vi, at den Hellig Aand er medoptaget i eller medbestemmende for Faderens egen Tilværelse. Spørgsmaalet bliver da, hvorledes dette nærmere er at fatte.

Idet Jesus siger til den samaritanske Kvinde: „Gud er en Aand", saa vil han dermed vistnok ikke henlede hendes Forestilling paa den Hellig Aand, om hvilken hun ikke kunde vide nogen Besked. Han vil kun gjøre hende det begribeligt, at Gud ikke har bestemte Steder, hvor han udelukkende kan tilbedes. Han er ulegemlig, usynlig, allestedsnærværende. Videre strækker sig neppe Tanken med dette Udtryk „en Aand" paa første Sted. Strax efter, hvor der tales om at tilbede Gud „i Aand og Sandhed" kommer vistnok et dybere og inderligere Moment frem, der leder hen til Forestillingen om den Hellig Aand. Alligevel er det klart, at Ordene:

Digitized by Google

„Gud er en Aand", aabner for os et Dyb, hvis inderste Grund er Faderens Enhed med den Hellig Aand, den tredje Person i Gud. Siger jeg: En Rose er en Plante, saa siger jeg ikke, at en Rose og en Plante ere identiske, men jeg betegner, at Plantenaturen er en Væsensbestemmelse ved Rosen. I at være en Plante har en Rose sit væsentlige Indhold. Saaledes angiver jeg, naar jeg siger: Gud er en Aand, hvad der er Guds væsentlige Indhold. Aanden er altsaa Faderens Livsindhold, det, hvoraf han er opfyldt. At denne Aand er den Hellig Aand og ingen anden, kan ikke betvivles. Gud er jo selv hellig, og naar han er en Aand, saa ere dermed begge de Prædikater givne, som udgjøre den Hellig Aand. Her kommer det endnu ikke i Betragtning, at denne Hellig Aand er mere end et Prædikat, end et Slægtsbegreb af et abstrakt, alment Indhold. Vi ræsonnere foreløbig ganske menneskeligt om denne Sag, udtrykke os i en menneskelig Dom, hvor Prædikatet faar dette Præg af abstrakt Almindelighed.

Gud er en Aand og en hellig Aand eller rettere den hellige Aand, der da foreløbig kun er et Prædikat til Faderen. Som selvstændigt Subjekt kan dette Prædikat „udgaa" fra Faderen og blive Personlighed. Dette er et trinitarisk Mysterium, som vi ikke kunne eller ville trænge tilbunds i. Det, vi have at holde os til, er, at Aanden egentligt og oprindeligt er Faderens Prædikat, men at han som selvstændigt Subjekt, selvstændig Personlighed „udgaar" fra Faderen (Joh. 15, 26). Dette Prædikat, dette Livsindhold, som Faderen har, kan da meddeles til Sønnen, saa at altsaa Aanden i lige Grad kan blive Sønnens Livsindhold og altsaa udgaa fra ham.

Vi kunne ikke nære nogen Tvivl om, at Aanden er det levende Baand mellem Fader og Søn og, at det „Lys" og „Liv", som fylder Sønnen (Joh. 1, 4), er den Hellig Aand selv, der meddeles Sønnen af Faderen, og ved hvis Besiddelse

Digitized by Google

han bliver Faderen fuldkommen lig. Aanden er ligesaavel Sønnens som Faderens Livsindhold. Forskjellen er den, at det Liv, som er oprindeligt hos Faderen, er Sønnen meddelt. Dette fremgaar af Joh. 5, 26: „Ligesom Faderen haver Liv i sig selv, saaledes haver han og givet Sønnen at have Liv i sig selv". At „Livet" og „Lyset" ere de væsentlige Momenter i eller Sider af „Aanden", kan ikke betvivles. Aanden er det jo, som „oplyser" og tillige „levendegjør". (Joh. 14, 26; 6, 63 o. a. St.). Aandens Udgang fra Faderen og Sønnen kan da ikke forstaaes om en parallel Udladning af hver Enkelts Indhold, men maa forstaaes saaledes, at Aanden oprindelig er Faderens Livsindhold[1]), fra Faderen meddeles Aanden til Sønnen, og Sønnen er saaledes Mideren, hvorved Aanden kan meddeles Verden.

Dette vil da ogsaa nærmere opklare Sønnens Forhold som Ordet. Jeg tror, at Mange med mig have havt Møie med at forstaa, hvorledes Aanden kunde være Noget for sig selv, siden Christus, den anden Person jo er Ordet. Thi Ordet, som giver Liv og Lys, som skaber og opholder, synes jo at opsluge al Aandens Virksomhed, saa at Aanden, den tredje Person, ikke faar Noget at gjøre, men bliver overflødig. Sagen kan ikke være nogen anden end den, at Ordet som Subjekt vistnok er Sønnen; men som Prædikat er Ordet eensbetydende med Aanden. Den, der taler, der fører Ordet, er altsaa Sønnen, men det Ord, som udtales, prædiceres, er Aanden, som jo ogsaa siges i Joh. 6, 63: „De Ord, jeg taler til eder, ere Aand og ere Liv". Man tager vistnok fejl, naar man tror, at Christus som anden Person i Gud, som Ordet, har en Aand for sig, som igjen er en anden Aand, end den tredje Person i Gud. Den Aand, som taler ud af Christi

1) Augustin har derfor Ret, naar han (de trinit. XV) siger, at Aanden udgaar principaliter a patre.

Digitized by Google

Mund, naar han ved sit Ord formidler Verdens Skabelse eller forklarer Faderen for Verden, er vistnok ingen anden end den Hellig Aand selv.

Det gjælder nu med dette for Øje at gjøre sig det saavidt muligt klart, hvilket Aandens Forhold er baade med Hensyn til Faderens Væren af sig selv og med Hensyn til Sønnens evige Fødsel af Faderen. Det maa være vildledende, naar man i Dogmatiken behandler begge disse Dogmer, Faderens Væren af sig selv og Sønnens Fødsel, for sig uden at tage Aanden med, men gjemmer den til det andet „opus ad intra, spiratio patris et filii". Faderens egen Tilværen og Sønnens Fødsel er paa en væsentlig Maade selv betinget af Aanden. Men Spørgsmaalet er, hvorledes dette nærmere forholder sig.

Hvorledes den Hellig Aand kan være Faderens Livsindhold eller Prædikat, det, som prædiceres om Faderen (Joh. 4, 24), uden at derfor Faderen og Aanden blive identiske, er allerede før antydet. Man vil efter en meget almindelig Analogi kunne forstaa, at en Person kan have en Egenskab, uden at der opstaar Identitet mellem Personen og Egenskaben. Men det maa tillige bemærkes, at med Gud finder det Singulære Sted, at Egenskaben, Prædikatet, ikke kan være noget Større eller Ringere end Subjektet, Gud selv, er. At Prædikatet ikke kan være større end Gud selv, siger sig jo selv. Men at det ikke kan være noget Ringere, at f. Ex. Aanden ikke kan være en abstrakt Egenskab alene, følger jo deraf, at Prædikatet er en Bestemmelse og det Større kan jo ikke bestemmes af det Ringere. Paa den Maade kan jo ikke Aanden blive noget Ringere end en guddommelig Personlighed, der udgjør Faderens hele Livsindhold, uden derfor at være identisk med Faderens Person. Det Samme vil da ogsaa kunne overføres paa Forholdet mellem Sønnen og Aanden; thi ligesom Aanden er Faderens Livsindhold, saa er han ogsaa Sønnens

Digitized by Google

eller Ordets, hvorom tidligere er talt. — Men med dette er endnu ikke Sønnens Fødsel af Faderen stillet i den rette Belysning. Fødsel er noget Andet end Udgang, „generatio" noget Andet end „spiratio". Dogmatikerne have gjerne indskrænket sig til de skriftmæssige „termini", uden nærmere at forklare, hvori den indre Forskjel mellem dem i det trinitariske Forhold kan bestaa. Begge Udtryk maa betegne en Livsmeddelse, men med den Forskjel, at ved „Fødselen" frembringes det levende Individ, ved „Aandens Udgang" tænkes paa det Livsindhold, som skjænkes Individet. En Person kan f. Ex. være født og existere, uden at have noget Livsindhold; thi han kan være død [1]). Men Livsindholdet kan atter skjænkes ham ved Aanden, der jo levendegjør. — Derved bliver da Sagen klarere: Faderen føder Sønnen. Derved betegnes en Livsmeddelelse, idet Faderen lader Sønnen faa Tilværelse, Existents. At Faderen føder, ikke skaber Sønnen, leder Tanken hen paa en Selvfordobling, saa at Sønnen bliver Faderens „alter ego". Paa den Maade faar Sønnen fra Evighed af og i al Evighed Tilværelse ud af Faderens Væsen. Men i og med Fødselen faar Sønnen tillige, som levende, Faderens Livsindhold, idet Faderen giver ham Aanden. Der er altsaa i Faderens Forhold til Sønnen en Forskjel mellem „Føden" og „Given". Han føder Sønnen og derved faar Sønnen Tilværelse. Denne tilværende Søn fylder han med Livsindhold; han „giver" Sønnen Livsindholdet; dette sker ved Aanden — Fødselen er en Nødvendigheds Akt, Givelsen er Frihedens. — Man er i Almindelighed ikke opmærksom paa denne Forskjel, og dog har Skriften tydelige Vink herom. Jeg vil, for at man kan faa det rette Syn paa Sagen, anbefale en Gjennemlæsning af Joh. 5, 19—47. Jesus taler her om, at Faderen „haver Livet i

[1]) „Død" er ikke modsat „levende"; thi ogsaa de Døde „leve", existere; men som døde mangle de Livsindhold.

Digitized by Google

sig selv", men „haver givet Sønnen at have Liv i sig selv", at han „elsker ham" og derfor giver ham Magt til at helbrede, gjøre levende, holde Dom, at Faderen „viser ham" Alt, hvad han selv gjør, for at Sønnen kan se det og gjøre de samme Gjerninger. „Sønnen kan slet Intet gjøre af sig selv, uden hvad han ser Faderen at gjøre". „Jeg kan slet Intet gjøre af mig selv; ligesom jeg hører, dømmer jeg". Der tales om Gjerninger, som Faderen haver „givet ham at fuldkomme" o. s. v. Med alt dette kan sammenlignes Joh. 1, 18. „Ingen haver nogensinde seet Gud; den enbaarne Søn, som er i Faderens Skjød, haver forklaret ham" og 3, 31 ff.: „Den, som kommer af Himmelen, er over Alle. Og det, som han haver seet og hørt, vidner han, og Ingen annammer hans Vidnesbyrd". „Faderen elsker Sønnen og haver givet alle Ting i hans Haand". Hvem faar ikke af dette det bestemte Indtryk, at der her hentydes paa en Livsmeddelelse, en Meddelelse af Liv, Lys, Visdom, Magt, som er forskjellig fra selve Fødselen. Sønnen existerer jo allerede forud for og uafhængig af al denne Aandsmeddelelse. Her er der altsaa en Meddelelse af Aand, Liv, Lys, som er forskjellig fra selve Existentsmeddelelsen[1]).

Dette forekommer mig at rydde op i Adskilligt, der ellers i Dogmatiken falder dunkelt, ja selvmodsigende, ligesom Skriftens Udtalelser nu komme mere til sin Ret og faa bestemtere Betydning. De utvetydige Ord i Joh. 15, 26 „den Sandheds Aand, som udgaar fra Faderen", hvis ligefremme Mening ikke bør udviskes af andre Steder, der tale til Gunst for Tilføjelsen „filioqve", komme nu til sin Ret. Aanden udgaar egentlig og oprindelig fra ingen Anden end Faderen. Men Faderen giver da Sønnen Aanden (Joh. 5, 19 ff.) og fra Sønnen med-

[1]) Kan ikke dette forklare, hvorledes Sönnen kan dö ɔ: miste Livsindhold og dog bevare Existents?

Digitized by Google

deles da Aanden igjen til Verden. Ved dette opnaaes da en større indre Sandhed og Klarhed i Aandens Væsen. Istedetfor hin tidligere Forestilling om en parallel Udladning, som maa give Billedet af en Deling, en Tohed i Aandens Person, faa vi en Enhed. Aanden udgaar fra Faderen til Sønnen. Befrugtet, modificeret af dennes Personlighed udgaar atter Aanden til Verden. Her er Enheden indlysende. Fremdeles: Aanden har vist sig at være Faderens og Sønnens eget Livsindhold. Derved, at Aanden meddeles, udgaar til Verden, meddeles altsaa Faderen og Sønnen til Verden. Jeg har ikke seet, at man i Dogmatiken har fremstillet dette i bestemte Ord. Man har indskrænket sig til famlende, taagede Talemaader. Men Sagen er nu ganske gjennemsigtig. Et Skriftsted som Joh. 14, 23 bliver nu bedre forstaaet. „Om Nogen elsker mig, skal han holde mit Ord, og min Fader skal elske ham, og vi skulle komme til ham og fæste Bolig i ham". At „vi" ɔ: Faderen og Sønnen, skulle fæste Bolig i en saadan Troende, betyder intetsomhelst Andet, end at den Hellig Aand skal meddeles ham. Faderen skal „elske ham", og ligesom Faderens Kjærlighed til Sønnen var hans Motiv til at give ham Aandens Gaver (5, 20 ff.), saaledes skal atter Faderens Kjærlighed til den Troende være Motivet til, at han giver den Troende Aanden. Naar 14, 26 omtaler Sendelsen af „Talsmanden" som noget fra det i v. 24 Sagte Forskjelligt, da er dette begrundet deri, at i v. 26 fremhæves kun den ene Side af Aandens Virksomhed, nemlig den, at han skal „lære" og „minde" Disciplene om Sandheden, at han altsaa skal være „Lyset". Aanden som Liv, levendegjørende Kraft er ikke omhandlet i v. 26; men herpaa henpeges dog i v. 23. Hvad der staar i 1 Cor. 3, 16. 6, 19, at „den Hellig Aand bor" i de Troende, er ikke forskjelligt fra det i Joh. 14, 23 Sagte, at „Faderen og Sønnen skulle tage Bolig" i ham. Paa anden Maade, end derved, at Faderens og Sønnens Livsindhold

Digitized by Google

meddeles de Troende, altsaa at Aanden gives dem, kan ikke Faderen og Sønnen have Bolig i deres Hjerter.

Vi maa altsaa ikke forestille os Sagen saaledes, at der er en dobbelt Udstraaling af Aanden, en fra Faderen og en fra Sønnen. Al Aandsmeddelelse udgaar fra Faderen til Sønnen og kun gjennem ham, ved hans Formidling, paa hans Bøn, i hans Navn til Verden. Anderledes kunne vi umuligt tænke os det. „Ingen kommer til Faderen uden ved Sønnen". I Joh. 14, 26 hedder det, at Faderen skal sende den Hellig Aand i Jesu Navn. Udtrykket „i mit Navn" bliver saa let, som mange andre lignende Udtryk især i Johannes Evangelium, taget i famlende, ubestemt Betydning, som et opbyggeligt Zirat, der gjerne kunde været borte. Men det har sin Vægt. Det betyder saameget som, at Aandsmeddelelsen, Aandens Udgang, egentligst sker fra Faderen til Sønnen; men paa Sønnens Begjæring, saa at sige paa hans An- og Tilsvar, idet han indestaar ved sit Navn, lader da Faderen Aanden udgaa til Verden. Det er en betænkelig Sag for Faderen at give en syndig Verden den Hellig Aand, men Jesus indestaar ved sit Navn for, at det nok kan gjøres, og at der derved intet Væsentligt riskeres. Saa omtrent maa vi tænke os Sagen, naar vi skulle tale menneskeligt. Den Aandsmeddelelse, som ellers tilfalder Sønnen alene, overføres, reflekteres saaledes paa Sønnens Bøn paa Verden. Verden, navnlig de Troende, stilles da under en lignende, om ikke fuldkommen tilsvarende, Indflydelse af Aanden, som den, hvorunder Jesus selv staar. Faderen giver altid Sønnen Aanden, idet han altid aabenbarer sig for ham og giver ham den fulde Meddelelse af sit eget Liv, sin egen Magt, og paa en særegen Maade har han stillet Sønnen under Aandens Indflydelse, da han lod ham blive Menneske ved at undfanges af den Hellig Aand, da han gav ham Aanden i Daaben, da han lod ham

Digitized by Google

retfærdiggjøres i Aand ved Opstandelsen (1 Tim. 3, 16, sml. 1 Petr. 3, 18). Saaledes se vi, hvorledes paa forskjellig Maade Sønnen dels som Gud, dels som Menneske stiller sig under Aandens Paavirkning. Det er forsaavidt en fri Sag, som denne Given og Meddelen fra Faderens Side er betinget af hans frie Vilje. Han kan jo modtage, hvad han vil af denne uendelige Kjærlighed, men ogsaa, naar Omstændighederne kræve det, frasige sig Gaven, lade Faderen beholde Aanden alene, uden at modtage den af ham. Overhovedet ser man i denne Given og Tagen et frit Forhold, som igjen muliggjør en Aandens Meddelelse til Verden, at hvad der egentlig er et opus ad intra, kan blive et opus ad extra.

Skjønt nu Faderen giver Sønnen Aanden uden Maal (Joh. 3, 34), viser ham, lærer ham, aabenbarer for ham al sin Herlighed (v. 32; 1, 18; 5, 19 ff.), giver ham sit eget Livsindhold (v. 26), al Magt i Himlen og paa Jorden (Matth. 28, 18), saa at Sønnen ikke er ringere end Faderen, saa staar dog Sønnen i et andet Forhold til Aanden end Faderen gjør. I Faderen er Aanden oprindelig, og den kan ikke skilles fra ham, danner en uophørlig Enhed med ham. I Sønnen er Aanden meddelt. Det kommer her an paa en fri Modtagen, som forudsætter en fri Given fra Faderens Side. Denne Frihed i Besiddelsen og Brugen af Aanden hos Sønnen bevirker, at der i ham kan vise sig en Forskjel mellem Person og Indhold, som man ikke kan opdage hos Faderen, endskjønt man vel kan tænke sig, at den maa være der. Denne Forskjel maa til for at Sønnen kan blive Ordet, eller den, der aabenbarer Faderen. Thi uden Forskjel er der intet Ord, ingen Tale, ingen Forstaaelse (1 Cor. 14, 7). Saavel den ved Sønnens Ord frembragte Verden, som Sønnens eget historiske Liv i menneskelig Skikkelse, hans Skjæbne, Gjerninger, Taler, frembyde et uendeligt artikuleret, forskjelligartet Billede, hvori

Digitized by Google

dog kun en og samme Aand overalt giver sig tilkjende fra Begyndelsen til Enden, i det Enkelte som i det Hele, i Smaat som i Stort, nemlig Guds Kjærlighed og Hellighed. Faderens Aand gjennemtrænger, beliver det Hele. Der findes intetsomhelst Træk af Jesu Person, Liv eller Gjerning, som ikke røber Faderens Aand. Hver eneste Aabenbarelse af Sønnen er en Aabenbarelse af Faderen. Philippus siger til Jesus: „Herre! vis os Faderen og det er os nok". Men da siger Jesus til ham: „Saa lang en Tid er jeg hos eder, og du haver ikke kjendt mig, Philippus? Hvo mig haver seet, haver seet Faderen, og hvorledes siger du da, vis os Faderen? Tror du ikke, at jeg er i Faderen og Faderen er i mig? De Ord, som jeg taler til eder, taler jeg ikke af mig selv, men Faderen, som bliver i mig, han gjør Gjerningerne" (Joh. 14, 8 ff.). Dette er meget ligefremt og gjennemsigtigt. Faderen selv har Ingen seet. Han „bor i et Lys, til hvilket Ingen kan komme, hvem intet Menneske haver seet eller kan se" (1 Tim. 6, 16). Hos Faderen er nemlig Aanden i en for Mennesker forskjelsløs Enhed. Hvorledes Faderens Aand igjen meddeles Sønnen, saa han forstaar Faderen, hvorledes Faderen „viser" Sønnen alle Ting, lader ham „se" og „høre" hvad der er skjult i Faderens Væsen (Joh. 5, 19 ff.; 3, 32), er en uigjennemtrængelig Hemmelighed; thi det gaar for sig i en for menneskelige Blikke utilgjængelig Sfære. Men den Aand, som Sønnen saaledes faar, det Liv og det Lys, som meddeles ham i samlet Enhed, lader han atter udgaa i artikuleret Forskjellighed. Paa den Maade bliver ogsaa Verden med dens rige Mangfoldighed, Verdenshistorien med dens vexlende Skjæbner til.

Den græske Kirke kan altsaa have Ret i at betegne Faderen som *πηγὴ καὶ ἀρχὴ τῆς θεότητος* og derfor som Aandens oprindelige Kilde. Men det er en væsentlig Fejl, at ikke ogsaa Sønnen tages med. Faderen elsker Sønnen,

Digitized by Google

fordi Sønnen er Faderens fuldkomne Aabenbaring, udtrykte Billede. Guds Kjærlighed vil aabenbare sig. Det hører til dens Væsen at blive aabenbar. Af den Grund maa da ogsaa Aanden, der er Kjærlighedens Aand, blive aabenbar. Den er saa at sige ikke fuldstændig Aand, dersom den ikke aabenbarer sig, og det sker først ved Sønnen, ved Ordet. Ligesaa nødvendigt Led som Sønnen selv er i Triniteten, ligesaa nødvendigt er det, at Aanden ogsaa udgaar fra Sønnen. — Vi kunne nu bedre forstaa, hvorledes det har sig med Aandens Tilværen i Forhold til denne „Udgang". Betyder denne Udgang, at Aanden allerede existerer forud for Udgangen, omtrent som jo et Menneske existerer, før det gaar ud af et Værelse? Eller betyder Udgang det Samme, som Tilbliven? Dette Sidste er i Analogi med „Fødsel". Ligesom Sønnen faar Tilværelse ved at fødes, saaledes vil da ogsaa Aanden faa Tilværelse ved at gaa ud fra Fader og Søn. Jeg har ikke nogetsteds fundet nogen Besvarelse af dette Spørgsmaal. Det Retteste synes mig at være Følgende: Aanden er fra Evighed af til i Gud, som Faderens Prædikat, Livsindhold. Den bliver Subjekt, selvstændig Personlighed ved at „udgaa" fra Faderen. Dette foregaar ogsaa fra Evighed af. Vi kunne altsaa ikke sige, at Aanden først bliver til ved at udgaa, men dens Udgang er den Form, hvorved den skaffer sig selv Personlighed, Subjektivitet. Aandens Udgang fra Sønnen er ogsaa fra Evighed, men da denne Udgang sigter til en Aabenbaring, saa vil den ogsaa befrugtes og modificeres af Sønnens Forskjelligheder. Vi maa tænke os en tilsvarende Modifikation i den fra Sønnen udgaaende Aand, som i Sønnen selv. Hvorledes skulle vi ellers forstaa et Sted som Joh. 7, 39: „Den Hellig Aand var ikke endnu, fordi Jesus endnu ikke var forklaret?" For at kunne aabenbares fuldt ud eller rettere for at kunne udgaa som Enhed og Helhed til Verden,

Digitized by Google

maa Aanden vente paa, at det sidste Led i Jesu historiske Mission fuldbyrdes.

Saavidt tror jeg at have stillet Sagen i det rette Lys. Jeg vil endnu tilføje nogle Bemærkninger.

Hvad det kommer an paa i dette Spørgsmaal, er at klargjøre sig, hvorvidt Aandens Udgang allerede vedkommer Forholdet mellem Fader og Søn indbyrdes, eller hvorvidt denne Udgang finder Sted, efterat Faderens og Sønnens hypostatiske Væsen allerede saa at sige er færdigt. I sidste Tilfælde vil nødvendigvis Udgangen faa hint omtalte Præg af en parallel Udladning. Jeg tror nu at have vist, at allerede Forholdet mellem Fader og Søn indbyrdes, det reciproke Forhold mellem de tvende første Personer, er under den Hellig Aands Bestemmelse. Man vil nu maaske indvende Et og Andet derimod. Jeg har ikke seet saadanne Indvendinger; thi jeg har som sagt ikke fundet dette Spørgsmaal nærmere behandlet nogetsteds. Men jeg kunde dog tænke mig visse Indvendinger, og jeg vil da kortelig berøre dem.

Man kunde maaske sige, at de Skriftsteder, som give tilkjende, at Sønnen er stillet under en Indflydelse af Aanden, vedkomme hans menneskelige Tilværelse. Saaledes Luc. 1, 35 (Undfangelsen), 3, 22 (Daaben), 4, 1 (Fristelsen), 4, 18 („Herrens Aand er over mig"), Rom. 1, 4; 8, 11; 1 Tim. 3, 16; 1 Petr. 3, 18 (Opvækkelsen fra de Døde). Dette kan vel have sin Rigtighed. Men jeg vil hertil bemærke: Dersom det er sandt, at Faderen ikke blot engang for alle, men stedse, uafladeligt føder Sønnen, maa da ikke hin Undfangelse, som Luc. 1, 35 omhandler, opfattes som en saadan Fødsel, rigtignok modificeret paa Grund af Omstændighederne? Sønnen blev rigtignok da Menneske, hvilket han ikke før havde været, men han

Digitized by Google

blev dog ogsaa dengang „født“. Vi maa jo lægge Mærke til Ordene: Derfor skal ogsaa det Hellige, som fødes af dig, kaldes Guds Søn“. Han fik altsaa Navn af Guds Søn, fordi han var undfanget af den Hellig Aand. Dersom man ikke vil gjøre Vold paa Ordene, saa kan man ikke faa Andet ud af dette Sted, end at hans Væsen og Tilværelse som Guds Søn, som den anden Person i Gud, in casu skyldes den Hellig Aand, under hvis Indflydelse han dengang stillede sig. Jeg ved nok, at han har været til allerede fra Evighed som Guds Søn, men denne uafladelige Fødsel, sempiterna generatio, der ellers er indhyllet i uigjennemtrængelig Dunkelhed, bliver nu ved hin Lejlighed gjennemskuet saavidt, at vi se, at det er den Hellig Aand, som fra Evighed af er medbetingende ved Sønnens Fødsel. Som den, der altid fødes af Faderen, staar han altid under Aandens Indflydelse; som den, der altid er født, altsaa forud existerer, stiller han sig med Frihed under denne Indflydelse. Jeg mener derfor, at de øvrige nysnævnte Steder, der omhandle Sønnens fortsatte Forhold til og Paavirkning af Aanden, ogsaa angaa hans guddommelige Natur. Thi da han hvert Øjeblik fødes af Faderen, staar han ogsaa hvert Øjeblik i sit menneskelige Liv under Aandens frie af ham selv valgte Paavirkning. Det er som „Guds Søn“ at han døbes, fristes, salves med Aanden, opvækkes fra de Døde. Hvorledes kan det vel tænkes anderledes, dersom Faderen selv er en Aand (Joh. 4, 24), og dersom Sønnen er født og fødes af hans Væsen?

Men om man end kan være noget i Uvished, hvorvidt de nævnte Steder ere at forstaa ogsaa om Christi guddommelige Natur, saa synes mig, at al Tvivl maa bortfalde ved de tidligere berørte Steder Joh. 5, 19 ff. og fornemmelig 3, 31 ff. Skjønt paa førstnævnte Sted Aanden ikke udtrykkeligt nævnes, saa kan det dog ikke være tvivlsomt, at der her

Digitized by Google

virkelig er Tale om en Aandsmeddelelse fra Faderen til Sønnen. Enhver, der gjennemlæser Stedet, maa ogsaa faa det bestemte Indtryk, at her ikke omhandles et blot timeligt, forbigaaende, men et universelt, almindeligt Forhold mellem Faderen og Sønnen. Naar der i v. 20, som Motiv for al denne Aandsmeddelelse angives, at Faderen elsker Sønnen, mon det da kun er som Menneske, at Sønnen saaledes elskes af Faderen? Gud er jo Kjærlighed og for at skaffe denne Kjærlighed, som er hans Liv og Væsen, en ham værdig Gjenstand, føder han fra Evighed af Sønnen, og denne Søn overøser han med al sin uendelige Rigdom af Liv og Lys, af Ære og Magt. Joh. 3, 31 ff. er endnu bestemtere. Her sigtes nu tydeligvis til hans guddommelige, evige Natur. Den, „som kommer ovenfra" „af Himmelen", modsættes jo Døberen, som „er af Jorden". „Og det, som han haver seet og hørt", vidner han paa Jorden. Han medbringer sin himmelske Viden ned paa Jorden for at give Menneskene Del i den. Hvad han har erfaret i Himmelen, meddeler han paa Jorden. Nu hedder det v. 34: „Den, som Gud udsendte, taler Guds Ord; thi Gud giver ikke Aanden sparsomt" (ἐκ μέτρου). Meningen er ikke den, at Gud netop til Sønnen giver Aanden i dens hele Fylde, for at ikke nogen nødvendig Bestanddel af Sandheden skal skjules. Men Sønnen er den eneste, som er modtagelig for hele denne Fylde, den eneste, som kan rumme al denne Fylde. Sammenhængen er altsaa denne: Gud ɔ: Faderen, som selv er en Aand, lader Aanden udgaa fra sig. Der udstrømmer altid en uendelig, uudtømmelig Aandens Rigdom fra Faderen (Joh. 15, 26). Men af alle de Væsener, der omgive Faderen, er der Ingen, der kan opfatte og rumme al denne Aandsmeddelelse og gjengive den, som han har modtaget den uden Sønnen. Naar Sønnen derfor taler, taler han ikke et a jordisk Dunkelhed gjennemtrængt guddommeligt Ord, men vir

Digitized by Google

kelig Guds Ord i hele dets Klarhed og Enhed. Hvad Døberen f. Ex. taler, er vistnok guddommeligt; thi han var jo en Profet. Men det er dog i flere Henseender dunkelt, farvet, ufuldstændigt; det er „af Jorden“ (v. 31) og bliver kun i Sandhed forstaaet ved at sættes i Forbindelse med Jesu Ord. Vi se altsaa af dette Sted, at Jesus staar i samme Forhold, som enhver Anden til den fra Faderen udgaaende Aand. Da Sønnen er absolut modtagelig for Aandens hele Fylde, saa bliver han det nødvendige Gjennemgangsled for Aandens videre Meddelelse; thi kun ved Sønnen kan altsaa Mennesket blive delagtiggjort i den Aandens Klarhed og Enhed, der behøves. Da Sønnen optager al Faderens Aandsudvikling i sig, bliver der Intet tilovers, der direkte kan falde paa Andre. Alt maa gaa igjennem Sønnen, men denne Meddelelse fra Sønnen til Verden faar igjen større Klarhed og Fylde efter Graden af den Klarhed og Fylde, hvori Sønnen selv aabenbarer sig for Verden.

Dette vil især tydeligt vise sig, naar vi sammenligne, hvorledes Aandsmeddelelsen har vist sig i de tre Hovedformer, Hedenskab, Jødedom og Christendom. At Guds Aand ikke har været uden Bevisning i Hedenskabet, maa vel ansees for afgjort, men tillige vidner Skriften om, at denne Aandsmeddelelse har fundet Sted ved Sønnen, ved Ordet, der „oplyser ethvert Menneske“. Joh. 1, 9. Af hvilken Beskaffenhed har da denne Aandsmeddelelse været? Den har været spredt, stykkevis, gaadefuld, uden Enhed og Renhed, saaledes at Sandt og Falskt have sammenblandet sig, og Menneskene ikke have besiddet Evne til at skjelne mellem det Sande og Falske. Sønnen har været virksom, forsaavidt det jo er ham, ved hvem Alt er skabt, og Naturens Bog har været den, hvori de hedenske Vise og Digtere have læst; men Naturens Tale er dunkel, symbolsk, tvetydig. Den fortolker ikke

Digitized by Google

sig selv. I Jødedommen aabenbarer Gud sig som en bestemt, sikker Skikkelse midt udaf Naturen eller som et bestemt, klart Ord midt iblandt Naturens dunkle, tvetydige Orakler. Men han har endnu ikke samlet Alt i sig. Kjernen er klar, men Omgivelserne ere endnu dunkle, og kun faa Begavede, Inspirerede havde Evne til at gjennemtrænge den dunkle Skal, de symbolske, tvetydige Iklædninger og se den lyse Kjerne. Kun Profeterne formaaede og selv disse ikke fuldstændigt at se, hvad der egentligt mentes med de mange Skikke, sindbilledlige Anordninger, Ofringer, Renselser m. m., som traadte dem imøde i Lovens Bogstav. Den lyse Kjerne i alt dette var den Messias, hvorom der fra først af var profeteret, men som endnu ikke var kommen. I samme Grad, som denne Kjerne udfoldede sit indre Indhold, blev ogsaa Aanden meddelt dem klarere og rigere. Der er rigere Aandsudfoldelse i Davids Psalmer og Profeterne end der er i Mosebøgerne, hvor det Symbolske, Naturtvetydigheden har større Raaderum. I Forhold til Christendommen er dog baade Jødedom og Hedenskab at regne for en Umyndighedstid, da Menneskene vare Børn og Trælle under *τα στοιχεῖα τοῦ κοσμου*. Ved Pintseunderet blev Aanden meddelt i samlet Klarhed og Fylde, saaledes at Menneskene vidste, at hvad de fik, var Aanden. Dette blev kun muligt derved, at Sønnen nys forud havde aabenbaret sig i Klarhed og Fylde paa Jorden. Saaledes følger Aandsmeddelelsen gradvis Sønnens Aabenbaringsfaser. Sønnen kan være tilstede og virke som den tilbagetrængte Grund for alt Liv og Lys i Verden, som det Ord, hvorved al Guds Skabning artikuleres og derved bringes Forstaaelsen nær. Men den uendeligt rige Mangfoldighed af Former og Dannelser i Naturen kan intet Menneske overskue. Det ser og fatter kun en liden Del og denne lille Del, som intet Helt, ingen Enhed giver, bliver derfor kun et Element til en fremtidig

Digitized by Google

Helhed. Først da, naar Sønnen selv, der bærer og samler den hele Natur (Col. 1, 15), aabenbarer sig som han er, vil ogsaa den hele Natur kunne forstaaes i ham. — Endnu vil der da vistnok blive megen Dunkelhed og Tvetydighed tilbage, men efterat Aanden er udgydt, d. v. s. meddelt i hele dens Fylde ved Christus, vil det Dunkle blive det mindre Væsentlige, faa forsvindende Betydning ligeoverfor det Heles Klarhed og Enfoldighed. Det jordiske Menneske vil altid fremdeles, skjønt det har Christi Aand, dog som Døberen være af Jorden og tale af Jorden, altsaa være bundet til det Jordiskes, det Naturliges Tvetydighed og Uvished, men denne Mangel vil ikke som hos Hedningerne og tildels hos Jøderne være af nogen afgjørende Betydning, men vige for den væsentlige Klarhed og Indsigt, hvoraf det er i Besiddelse.

Hvorvidt Aanden direkte kan udgaa fra Faderen til Verden uden at gjennemløbe Sønnen, vil jeg ikke nærmere indlade mig paa. Men at Sønnen først optager i sig og saaledes formidler al Aandsmeddelelse til Verden, har den væsentlige Betydning, at der, som tidligere udviklet, indtræder Artikulation, indre Forskjelligartethed i Aanden, saaledes at Mennesket ved denne Skjebne kan blive sig Aanden fuldt bevidst. Først derved bliver dens Modtagelse til fuldstændigt Gavn for Mennesket. Denne Bevidsthed om Aanden, som enhver Christen, der faar Aanden, kan have, hindrer vistnok ikke, at Aanden i det Enkelte ofte virker i det Skjulte og at denne Virken omslutter det Dybeste og Helligste. „Aanden træder frem for os med uudsigelige Sukke“. Rom. 8, 26. Og naar vi betragte Sakramenterne, se vi da ikke ind i et Dyb af uigjennemtrængelig Aandsvirksomhed? Men denne Dunkelhed er af en anden Art end hin tidligere omhandlede Naturtvetydighed. Den betyder, at Aanden foruden at være Lys tillige er Liv, foruden at være Theori, tillige er Praxis, Handling. Man maa

Digitized by Google

altsaa ikke tænke sig, at Aanden ved at gjennemgaa Sønnen bliver saa gjennemsigtig, at han bliver til en blot og bar Tanke. Naar Sønnen derfor aabenbarer Faderen for os og artikulerer Faderens Aand for os, da kan dette ikke gives en saadan Udstrækning, at Faderens Væsen bliver helt igjennem begribeligt d. v. s. at Faderen bliver et Begreb. Det vil netop være Sønnens Opgave at aabenbare Faderen som den, der er over alt vort Begreb, som den, hvis Væsen og Herlighed ingen Tunge kan udtale, fordi Sproget dog kun omfatter Begreber, ikke det virkeligt Levende.

Digitized by Google

Dr. Sören Kierkegaards Christendomsforkyndelse[1]).

Af
FREDRIK PETERSEN,
Residerende Kapellan i Skien.

Til Støtte for sin Paastand anførte Kierkegaard: at tænke er at forvandle til Mulighed; at forstaa en Anden, er at kunne tænke hvad han har gjort, det er at forvandle hans Virkelighed til Mulighed; men Mulighed er netop ikke Virkelighed; ergo kan jeg ikke faa fat i hans Virkelighed. Fejlslutningen ligger i Opfattelsen og Anvendelsen af „Muligheden". Naar jeg vil forstaa en Anden, maa jeg ganske vist sætte mig tilbage i den Tid, da han endnu ikke havde handlet, og da forestille mig, mellem hvilke Muligheder han kunde vælge, for at kunne danne mig en Forestilling om, hvilke Bevæggrunde der drev ham til netop det Skridt, han gjorde. Dersom jeg nu er heldig nok til at gjøre dette rigtig, og det er jo ikke dette Kierkegaard bestrider, hvad har jeg saa gjort? Har jeg saa opløst hans Virkelighed i Mulighed? Nej. Jeg har eftergaaet hans Virkelighed, nemlig den Virkelighed, som gik forud for og frembragte den virkelige Handling, om hvilken der er Tale. De Muligheder, som vi omtalte, ere selv en Del af denne hans Virkelighed. At tænke er derfor aldeles ikke at opløse i Mulighed; men det er, som vi har sagt før, Sjelens Evne til at optage Billeder af Virkeligheden. Men et Billede forholder sig dog ikke til sin Original som Mulighed

[1]) Fortsættelse fra Bind III. p. 563 flgg.

Digitized by Google

til Virkelighed. Derfor maa vi kalde denne Syllogisme konfus. Og bedre Indtryk har vi heller ikke af de øvrige Argumenter, hvormed Kierkegaard søger at støtte sin Anskuelse om Tænkningen, at den ikke kan have med Virkeligheden at gjøre.

Tænkningen mangler Tid og Rum, siger han, tilhører derfor Evighedens Ubevægelighed, og har selvfølgeligen Intet med Virkeligheden at gjøre, hvor Alt er i Bevægelse. Den Modsætning mellem Timelighed og Evighed, hvorfra Kierkegaard gaar ud, er Modsætningen mellem Bevægelse og Hvile. Nu hedder det om Tænkningen, at den tilhører Evigheden. Kierkegaard mener vel, at den hegelske Tænkning har indskrænket sig til kuns at fremstille de Sider af Livet, indenfor hvilke ingen Bevægelse finder Sted, d. e. de, hvori Nødvendigheden raader. Forsaavidt en Tænkning blot fremstiller disse, kan vi jo gjerne sige, at denne Tænkning er ubevægelig i Betydning af, at den fremstiller det Ubevægelige, og ligeledes anføre det som en Fejl ved den, naar den indenfor dette Omraade har draget det ind, hvor Bevægelsen finder Sted. Men dette er en Fejl hos de Tænkere, ikke ved Tænkningen. For det Første maa vi nu betragte det som et misligt Udtryk, naar Kierkegaard kalder denne Ubevægelighed „Evighed", thi det Evige i Tilværelsen er dog vel ikke blot Nødvendigheds-Lovene; det Evige er det Uforkrænkelige og det er en slem Forringelse af dette, naar det reduceres til at være blot saadanne Ting som formel Logik og Deslige. Dog, det faar være, om Udtryk vil vi ikke stride. Hvad skulde nu det sige, at Tænkningen mangler for det Første Tid? Det skulde vel sige, at naar jeg tænker, saa maa jeg se bort fra den Tid, der i Virkeligheden medgaar, inden det sker, som jeg i Tankerne sætter sammen. Vi skal tage Kierkegaards Exempel: Tænkningen lader Angeren følge umiddelbart efter Synden[1]). Men An-

[1]) Smlg. p. 18.

Digitized by Google

geren følger ikke saa hastigt ovenpaa Synden, som man tænker det at angre ovenpaa at have tænkt det at synde. Heraf skal da fremgaa, at den Tid, som Virkeligheden tiltrænger, forat Angeren skal følge ovenpaa Synden, denne Tid fattes Tænkningen og følgelig er den udenfor Virkelighedens Bevægelse. Vi kan ikke andet end have Sympathi for Kierkegaard, naar han saa skarpt optræder mod den hegelianiserende Forvexling af Tænkning og Virkelighed. Thi det er jo ubeskrivelig uforstandig, naar et Menneske i den Grad forvexler Virkeligheden og Tænkningen, at han mener, at Tænkningen er Virkeligheden, og som her, vilde mene, at Angeren var indtraadt, fordi han har indseet, hvorledes den bør følge efter Synden. Men Kierkegaard begaar paa sin Side en meget stor Fejl ved at lægge den videnskabelige Tænkning i og for sig dette til Last. Fastholdes det, at Tænkningen giver Virkelighedens Billede, saa vil ingen forstandig mene, at Angeren følger, fordi han har det rette Billede af, hvorledes den bør følge. Og Tænkningen er slet ikke ude af Stand til i sit Billede at gjengive al den Tid, som medgaar til Bevægelsen i Virkeligheden. Tænkningen er forsaavidt nok udenfor Bevægelsen, som den er Billedet paa den, og Billedet ikke er Sagen selv. Men dette er noget ganske Andet end, at den mangler Tiden.

Den Bemærkning, at Tænkningen mangler Rum, gjør næsten et komisk Indtryk. Hver Mand ved dog, at Rum kun tiltrænges af Materien. Er Tænkning en immateriel Handling, saa følger det vel af sig selv. Men hvad skulde saa det bevise? At Tænkningen er uden Bevægelse? Da burde Kierkegaard dog ogsaa fraskrive den indre Handlen paa sin egen sædelige og religiøse Vext Rum, og dermed paastaa, at den var uden Bevægelse, ikke tilhørte Timeligheden. Her er atter et Exempel paa, at han er mere hastig i sin Tænkning end grundig.

I hvilken Forstand kan det nu altsaa siges om Tænk-

Digitized by Google

ningen, at den fattes Bevægelse? Det kan kun siges i den Forstand, i hvilken det maa siges om ethvert Billede, at Billedet ikke er Originalen eller Virkeligheden. Naar det er Virkelighedens Bevægelse, Tænkningen fremstiller, saa er det ikke i Tænkningen Bevægelsen foregaar. Men, og dette har Kierkegaard i Farten overseet, naar det er det „Evige", d. e. det, der er udenfor Bevægelsen, Tanken fremstiller, saa er denne Ubevægelighed atter ikke i Tænkningen; denne er kun Billedet. Men heraf at slutte, at Tænkningen Intet har med Virkeligheden at gjøre, at den ikke kan deltage i dens Bevægelse, ingen Indflydelse har paa denne, var lidt for meget. Thi da maatte først bevises, at Lyset Intet har med det Arbejde at gjøre, som udføres ved dets Hjælp.

Til denne Opfattelse af Forholdet mellem Tænkningen og Virkeligheden knytter sig Kierkegaards Paastand, at man jo aldrig kunde komme til at øve Sandheden, hvis den vandtes ad Tænkningens eller Granskningens objektive Vej. Enhver ved jo, at denne Gransken er en langvarig Sag, og at Sandheden saa dog ad den kun vindes successivt og med en vis Uvished og Ufuldstændighed. Saa har man jo imens Intet at gjøre. Ergo er Granskningen ikke Sandhedserkjendelsens Vej. Denne Slutning var berettiget, dersom Fuldkommenhed i den intellektuelle Erkjendelse af Sandheden var Betingelsen for at kunne øve den. Dette forholder sig imidlertid ikke saaledes. Naar Gud har skjænket sin Aabenbaring og gjennem Gjenfødelsens Bad tillige har skjænket det nye Liv, saa er Sandheden tilstede i saa tilstrækkelig Klarhed, at den strax sætter Opgaver. Der er nemlig ikke den Forskjel mellem den ufuldstændige og den fuldkomne Sandhedserkjendelse, at den ufuldkomne ikke skulde være Erkjendelse af Sandheden. Den er visseligen Erkjendelse af Sandheden, kuns ikke af den hele Sandhed. Men da Mennesket jo ikke skal gjøre Alt paa en Gang, saa kan han fortræffelig nøjes med at begynde med det

Digitized by Google

Ufuldkomne. Eftersom han arbejder og gransker, vil saa efterhaanden Sandhedens Erkjendelse udvides, og Opgaverne voxe. Hvad det for at begynde kommer an paa, er ikke, at Sandhedens System (for at benytte dette Udtryk) skal være erkjendt i nogensomhelst Slags Fuldstændighed, men blot at det er Sandheden, som Mennesket har faaet. Det er derfor en Misforstaaelse, naar Kierkegaard mener, at den objektive Vej, gjennem Granskning og Tænkning at udvinde Sandheden, skulde have til nødvendig Følge, at man maatte være færdig med det videnskabelige Arbejde, førend man kunde begynde paa det Praktiske. At der paa denne Maade vil komme til at klæbe en vis Usikkerhed og Ufuldstændighed, ja muligvis ogsaa Fejlagtighed (d. e. Usandhed) ved de Opgaver, vi i Sandhedens Tjeneste stiller os, det skal indrømmes. Og naar Hegelianerne ikke har villet indrømme det, saa er det rigtig, at Kierkegaard gjør ordentlig opmærksom derpaa. Men dette er ikke en Følge af den objektive Vejs Uskikkethed til at føre til Sandheden, men en Følge af den Forstyrrelse, som Synden har indbragt i alle Forhold. Og Kierkegaard er heller ikke efter sin Methode istand til at indbringe en større Sikkerhed end den, som den objektive Vej giver.

Naar Kierkegaard endvidere siger, at Sandheden ikke kan begribes, fordi den kun kan gjøres; og naar han specielt om Christendommen siger, at den forvandles til Hedenskab derved, at Filosofien vil begribe den, saa sees det let, at ogsaa denne Paastand hviler paa den Forudsætning, at Tænkningen og Livet er to Sfærer, som Intet have med hinanden at gjøre. Sandheden, Christendommen nemlig, er jo Livets Sag, at bebegribe Tænkningens; idet Sandheden og Christendommen begribes, forvanskes den derved, at den gjøres til en Tænkningens Sag. Hvad vi hertil har at svare, er af det Foregaaende klart: at Sandheden og Christendommen begribes, er kun et Middel for os til at udføre de Opgaver, som den stiller, og

Digitized by Google

altsaa langtfra nogen Forvanskning, — naar det vel at mærke ikke er Hedenskabet, som vil til at begribe Christendommen. Hvad Kierkegaard udfører om den foreløbige Overenskomst, som var højst forneden, inden Spekulationen gav sig af med Christendommen [1]), er altsaa aldeles uholdbart. Thi det hviler Alt paa den Forudsætning, at det er, fordi Christendommen er Liv, at Spekulationen ikke kan have Noget med den at gjøre. Modsætningen er nemlig slet ikke mellem Tænkning og Liv. Spekulation tilhører ligesaa meget det christelige Liv som det hedenske; thi Spekulationen er en Maade at tænke paa, altsaa noget rent formalt, kan derfor ingen Kraft have til at forvandle Christendommen fra Liv til Tænkning. Naar vi giver Kierkegaard Ret i, at Spekulationen har forgrebet sig paa Christendommen, saa er det ikke af de Grunde, han anfører, men af den Grund, at Hedenskabet ikke kan forstaa Christendommen. Og naar det ikke destomindre udgiver sig for at kunne det, ja ovenikjøbet for at fremstille Christendommen i sin Sandhed, naar Hedenskabet altsaa vil debitere, at man af det skal faa vide, hvormeget Sandt, hvormeget Usandt, der er i Christendommen, — da har Kierkegaard i Sandhed ikke sagt for meget, naar han siger, at Hedenskabet har opkastet sig til Dommer i den Sag, i hvilken det selv har Part.

Fordi Kierkegaard har løbet sig fast i denne formentlige Forsyndelse at gjøre Christendommen til Gjenstand for videnskabelig (spekulativ) Tænkning, derfor har han ikke med nogensomhelt Klarhed kunnet paapege de væsentlige Forsyndelser, hvori hans Tids Spekulation virkelig gjorde sig skyldig. Det er først den at betragte Religionen som det lave, naive Standpunkt, som det ligger i Kulturens Medfør, at man forlader for at skride frem til Filosofiens udviklede Stand-

[1]) Uv. Eftersk. p. 281—284.

Digitized by Google

punkt[1]). Dette, sige vi, er en aldeles væsentlig Forsyndelse. Den Spekulation, som gjør Sligt, har ikke Begreb om, hvad Religion er. Det Religiøse ved Religionen, det, som gjør den til en Religion, er, at den formidler Forholdet mellem Gud og Mennesket. Og heraf følger ganske simpelt, at dersom Religionen virkelig forvandles til Filosofi, saa er der langtfra skeet noget Fremskridt, at der meget mere har fundet en ulægelig Tilbagegang Sted. Vi maa ogsaa uvilkaarlig spørge, hvilken Tid der var Oldtids-Folkenes bedste Tid, enten den, i hvilken Religionen herskede, eller den, i hvilken Filosien havde ophævet den religiøse Tro? Det er ikke heller vanskeligt at paapege, at hvor Filosofien er traadt i Religionens Sted, der ophører ogsaa det personlige Forhold til Guddomsideen, som dog i Religionen var der. Det Ejendommelige ved Religionen er aldeles ikke nogen Naivitet, men dette, at den er det aandelige Baand mellem Mennesket og Gud. Om de Mennesker, som bindes ved dette Baand, befinde sig paa et naivt Erkjendelses-Standpunkt eller paa et videnskabeligt meget fremskredent, er blot en Forskjel mellem de forskjellige Individer indenfor den ene og samme Religion. Kulturopgaven er derfor vistnok den, at skride frem fra det uudviklede til det udviklede Erkjendelsesstandpunkt (for nu at holde os til denne ene Side), men aldeles ikke at gaa fra Religion over til Filosofi; thi dette vilde sige, at Opgaven var at begynde med Samfundet med Gud, for da at naa derhen, at man Intet havde med Ham at gjøre. At dette er den Vej, som den hedenske Kultur har taget, skal vistnok ikke benegtes. Men vi Christne skal højt og lydt sige, at dette kuns er et nyt Bevis for Syndens Forbandelse og Christendommens Sandhed. Thi hvad er vel Grunden til, at saa sker i Nutiden? I Oldtiden var alle Hedningernes Religioner Indbildninger. De var

[1]) Smlg. p. 5 sq.

Digitized by Google

ikke noget Samfundsbaand mellem den personlige Gud og Menneskene, men kuns et Afhængighedsbaand, hvori de blev holdt til de Guddomsforestillinger, som de selv havde dannet sig. Men da kunde det ikke undgaaes, at Erkjendelsen en Gang kom til at vende sig mod disse Guddomsforestillinger og paaviste deres Usandhed. Men i samme Øieblik som Guddomsforestillingerne selv faldt, maatte jo ogsaa deres bindende Kraft over Gemytterne ophøre. Og Filosofien havde sat Vantroen i Overtroens Sted. Dette var Fremskridtet fra Religion til Filosofi. Mørket faldt over sig selv og rædtedes ved Følelsen af, hvor stort det var. Thi det er for Oldtidens Vedkommende ikke nu vanskeligt at paapege, at Filosofien ikke havde stor Fortjeneste af at sætte sig i Religionens Sted, at der ikke blev gjort noget synderligt Skridt derved henimod Sandhedens Erkjendelse. Vel var Platos System smukt og Aristoteles Undersøgelser interessante, men ikke fik Grækerfolket deraf nogen Kraft og Filosofiens ynkelige Udgang i Neoplatonismen viser noksom, at ingen af Hedningerne selv indbildte sig, at man var vundet frem til nogen virkelig Sandhedserkjendelse.

I den nyere Tid er det vistnok Christendommen, hvorfra Filosofien er gaaet ud, det er den christelige Religion, som Hegel og Johan Ludvig Heiberg regnede sig det til Fortjeneste at forvandle til Filosofi. Men det var den christelige Religion, efterat denne først var gjort til et nyt Hedenskab ved en fad Rationalisme, som ikke engang vovede at fastholde den christelige Lære. Her gjælder det atter: at Hedenskabet falder over sit eget Mørke, er ikke forunderligt. Men man kan heraf aldeles ikke slutte, at Kulturudviklingen skal gaa fra Religion til Filosofi. Det er en Vej, som den tager alene til Straf, fordi Religionen ikke medfører Sandhed.

Ganske anderledes, hvor dette er Tilfældet. Vi har ogsaa indenfor Christendommen den Modsætning mellem naiv Uudviklethed, forbunden med en hel Del Overtro, og det vi-

Digitized by Google

denskabeligt opklarnede Standpunkt. Vi kan ogsaa med Rette betegne denne Forskjel som en Forskjel mellem den uudviklede Naivitet og Filosofi. Men Filosofien er ligesaa religies som det naive Standpunkt. Kulturopgaven er derfor ganske vist, at skride frem fra Naivitet til Filosofi (naar vi vil benytte dette Udtrykssæt), men ikke fra Religion til Filosofi. Tvertimod, det religiøse Samfundsbaand med Gud er den fælles og uforanderlige Grundvold for det mest uudviklede Menneske som for den mest fremskredne Filosof. I det væsentlige ejer de Begge den ene og samme Sandhed. Kun har den christelige Filosof en klarere Erkjendelse af den. Vi bærer jo ogsaa vort gamle Menneske med os fremdeles. Det kan derfor heller ikke godt undgaaes, at der klæber sig en hel Del Usandhed til vor christelige Erkjendelse. Dette vil hos den Uudviklede fornemmelig fremtræde som Overtro. Vor Opgave er derfor ogsaa den, gjennem den klarere Erkjendelse at faa dette udryddet. Det er derfor ikke det, som er Spekulationens Fejl, at den har paapeget, at en saadan Udvikling fra det ufuldkomne Naive til det fuldkomne, — lad os kalde det, — Filosofiske er vor Opgave, — dette i Modsætning til Kierkegaard, — men dens Fejl er, at den uden Forstand paa, hvad Religion er for Noget, har kunnet paastaa, at Religionen skulde være det Naive, som det gjaldt at forlade, for at Udviklingen kunde føre hen til en af Religionen uafhængig Filosofi.

Den anden Grundvildfarelse, hvori hin Tids Spekulation gjorde sig skyldig, var den, at den mente, at den Hellige Skrift var fremkommet i en Tid, der tilhører dette naive, i Erkjendelse uudviklede Standpunkt; selv om man ikke havde noget imod at betragte dens Forfattere som Mænd, der har staaet paa Højdepunktet af Dannelsen i sin Tid, saa laa det dog i dens Forhold, at de ikke formaaede at have den klare Er-

Digitized by Google

kjendelse, som Spekulationen nu gav [1]). Det er to Grundfejl, hvori Spekulationen her har gjort sig skyldig: først den, som vi oftere har omtalt, at den betragter Aabenbaringen med sine hedenske Øjne. Forholder det sig saa, at Synden har berøvet os Sandheden, og Gud nu atter gjennem sin Aabenbaring meddeler os denne, da er vor Forstand aldeles ude af Stand til at kunne korrigere Aabenbaringen. Den er jo fortabt i Mørket, mangler derfor enhver Forudsætning dertil. Altsaa kan ogsaa Spekulationen spare sig; thi det eneste Korrektiv den kunde anbringe, var at smugle sit Hedenskab ind i Christendommen. Dette gjorde den ogsaa rigelig til liden Ære for sig selv og til endnu mindre Gavn for Christendommen. Den anden Grundfejl, ja vi har næsten mere Lyst til at sige Taabelighed, var, at den betragtede Aabenbaringens Indsigt i Sandheden og Fremstilling deraf som noget naivt, ufuldkommet. En saadan Mening kunde alene være opkommet ved den overtroiske Tilbedelse af den Slags logisk Tænkning, som hin Tid alene anerkjendte for Videnskab, og af en ligesaa stor Overtro paa, at Indsigtens Klarhed er nødvendig bundet til videnskabelig Fremstillingsform. En saadan Tid mangler altfor meget Blikket for den levende Plastik i Stilen, der er det eneste usvigelige Kjendemærke paa Indsigtens fulde Klarhed. Lad os dog engang gjøre os Rede for, i hvilket Forhold Videnskaben staar til Indsigten. Videnskaben er den Granskningsvej, som vi maa gaa, for at naa Indsigten; Indsigten er det Overblik og det Indblik, hvormed vi erkjender Tingenes Væsen og Sammenhæng. Hvor kan nu Nogen falde paa, at jeg skulde være bunden til nogen bestemt Fremstillingsform, naar jeg engang har vundet Indsigten? Hensigten med min Fremstilling er naturligvis at give Andre den samme Indsigt. Men om jeg skal give dem den ad viden-

[1]) Cfr. vor Bemærkning p. 25 Note 2.

Digitized by Google

skabelig Vej eller ad anden, det er afhængig af deres Beskaffenhed og Vilkaar, til hvem jeg taler. Men min Indsigt bliver dog vel ikke uklarere eller min Fremstilling mindre nøjagtig, fordi jeg vælger en Form, der, uafhængig af Systemet, svarer til mit praktiske Formaal. Fremstillingen i den hellige Aabenbaring er helt igjennem praktisk. Vi undgaar at bruge det Ord „populær", fordi det, som man nuomstunder forstaar ved populær Fremstilling, er et Diminutiv af den videnskabelige, beregnet paa den „dannede Almenhed", der ligeledes er et Diminutiv af den videnskabelige Dannelse, staar i Forhold til denne saadan omtrent som Seminaristen til Studenten. Men det er sandelig ikke den Slags populære Fremstilling, vi har i den hellige Skrift. De hellige Forfattere er ikke Mænd, der selv er kommet mere eller mindre langt i Videnskaben og selv mere eller mindre bundne til denne, populariserer den for en dannet Almenhed, d. e. meddeler de lykkeligst stillede Mennesker i Samfundet saa meget deraf, som de mener, at de kan taale. Det er af sin religiøse Indsigt de meddeler Enhver, der vil høre dem, efter Tidens praktiske Behov, og saaledes, at Enhver, der vil høre dem, ogsaa kan forstaa dem. Og dette kan de gjøre, fordi deres egen Indsigt er saa overlegen, at den er frigjort for ethvert Baand til en bestemt videnskabelig Form. Det er saa langtfra, at den, der er bunden til en videnskabelig Fremstilling, har naaet Indsigtens Højdepunkt, at han tvertimod saalænge er ufri i sin Indsigt, d. e. mangler den lig Skolegutten, som maa reproducere sin Lærer. Først da er Indsigtens fulde Maal naaet, naar jeg formaar fuldt ud praktisk at anvende min Indsigt, uden at dette lægger et saadant Baand paa mig, at jeg ikke faar meddelt den helt og holdent. Eller med andre Ord, først da er Indsigtens Ideal naaet, naar jeg formaar at indklæde den hel og holden saaledes i almenmenneskelig Dragt, at der ikke udkræves nogen særlig Dannelse for at forstaa mig, men

Digitized by Google

kun at være den samme Aand lydig. Saaledes talte vor Frelser. At Hans Indsigt fuldkomment omspændte lige indtil Guds Dybheder, det ser vi. Men det er til at stødse over, i hvor simple og fattelige Ord Han kan klæde den. En Filosof skulde misunde Ham (sit venia verbo), men ikke falde paa den Taabelighed, at det er fordi Han befinder sig paa et naivt, uudviklet Erkjendelsesstandpunkt. Det samme gjælder de hellige Forfattere overhovedet.

Vi sagde, at det usvigelige Tegn paa Indsigtens Fuldkommenhed alene var Stilens levende Plastik. Det vil efter dette forstaaes, hvad vi her mener. Det er Billedhuggerens Fuldkommenhed, naar han forstaar saaledes at mejsle, at man ikke erkjender videnskabelige Billedhuggerregler i hans Billedstøtte, men at han har omskabt Marmoret til et levende Væsen, der i hver en Form taler Aandens Sprog til os. Det er Stilens plastiske Fuldkommenhed, at den danner levende Billeder for Sjælen, klare, bestemte, som mejslede af en Billedhugger, men ikke at give Forfatterens mejsommelige Slid med at faa Tanken frem. Og saaledes skriver de hellige Forfattere. En saadan overlegen Indsigt har de, at det ingen Møje koster dem at finde Udtryk for, hvad de vil sige. Men med en Klarhed, som kun kan sammenlignes med en Billedhuggers plastiske Fuldkommenhed, sætter de Tanke ved Tanke, netop som deres praktiske Formaal kræver det.

Dersom man skulde ville betvivle, at det forholder sig, som vi her siger, da vil vi gjøre opmærksom paa det almindelige Faktum, at den samme Mand, der i sin Ungdom driver videnskabelige Sysler, og benytter den videnskabelige Fremstillingsform, han gaar i sine senere Aar over til den praktiske. Mon nu det skulde komme deraf, at hans Indsigt svinder med Aarene? Mon det ikke meget mere kommer deraf, at hans Indsigt er voxet saa meget, at han nu formaar at benytte den praktisk, hvad han i sin videnskabe-

Digitized by Google

lige Periode ikke formaaede at gjøre. At betragte den hellige Skrifts Aabenbaring derfor som et Produkt af en umoden, naiv Opfattelse, er den kolossaleste Vildfarelse, man kan begaa; dels fordi en saa plastisk Fremstilling er umulig, hvor der ikke er den højeste Grad af Indsigt, dels fordi den faldne Fornuft mangler enhver Evne til at kunne domme herom.

Det var „Spekulationen", der efter Kierkegaards Mening gjorde sig skyldig i de Grundvildfarelser, som vi nu have gjennemgaaet. Til Spekulationen hører nu ogsaa den spekulative Dogmatik, hos hvem disse Fejl var saa meget værre og farligere, som den særligt prætenderede at være christelig endog i Modsætning til den filosofiske Spekulation. Men saalænge man fremdeles beholder det Spekulative, saa nytter det ikke, at man kalder det spekulativ Dogmatik, thi saasnart Spekulationen er med, forvandler den endogsaa Dogmatiken til Hedenskab. Dette ligger nu deri, at Spekulationen er Tænkningens Sag. Herom har vi allerede talt. Hvad vi imidlertid særskilt endnu maa udtale os om, er Kierkegaards Opfattelse af nuværende Biskop Martensens Lærervirksomhed; thi det er netop denne han har for Øje, naar han taler om den spekulative Dogmatik. Naar vi ser hen til de Beskyldninger, som han rejser imod den (ved Siden af den Hovedbeskyldning, at den afskaffer Christendommen ved at være spekulativ): at den forvansker det christelige Udtrykssæt ved at underskyde Ordene en uchristelig Betydning, at den trods Alt dog ikke bliver Andet end Logik, hvilket blandt Andet særlig viser sig i dens Behandling af Synden, der forvandles til en blot Negation, og af Angeren, der bliver til Negationens Negation [1]), — ser vi paa disse Beskyldninger og sammenligner dermed Martensens Dogmatik, som den nu foreligger i Trykken, da maa man jo undres over, at det kan være

[1]) Kfr. p. 17—23.

muligt for Nogen at rejse dem. Vi maa derfor antage, hvad jo ogsaa fortælles, at det er Martensens Forelæsninger, som har givet Kierkegaard Anledning til dem. Men i saa Fald kunde det jo synes besynderligt, at Kierkegaard aldeles har ladet uændset den i Sandhed store Forskjel, der da maa være mellem de Martensens Forelæsninger, til hvilke han sigter, og den Dogmatik, som er overgivet Offentligheden. Dette kan alene forklares deraf, at selv om alle de Fejl rettes, som Kierkegaard exempelvis har udhævet, saa forslaar det Hele dog ingenting, saa længe som det vedbliver: at Dogmatiken er spekulativ og bygger Systemet. At det nu er en komplet Vildfarelse af Kierkegaard, at fraskrive den spekulative Tænkning en frugtbar Gjerning indenfor Christendommen, dette har vi jo alt søgt at paapege. Dog kan vi ikke tilbageholde den Bemærkning, at ogsaa vort Indtryk af hele Martensens christelige Forfattervirksomhed har givet os en ikke ringe Sympathi for Kierkegaards Optræden mod den. Vi har et Indtryk af, at Martensens store Interesse for det Spekulative ikke har været uden svækkende Indflydelse paa hans Interesse for den ejendommeligt christelige Livsudvikling. Det er, som om det Blik, Martensen har for, om vi tør bruge dette Udtryk, de æsthetiske Dybheder i Guddommen, og for den tilsvarende, æsthetiske Herlighed i Guds skabte Rige, har noget sløvet hans Blik for det personlige Liv, for den personlige Oplevelse af baade Syndens Elendighed og af Guds hellige Aands Gjerning i det gjenfødte Hjerte, af Guds overvældende Kjærlighed mod sin arme, fortabte Skabning. Men kan vi endnu have et saadant Indtryk, da vil det saameget mere kunne undskyldes, at Kierkegaard havde sit Indtryk, da han jo alene kunde kjende Martensens Virksomhed fra en Tid, hvor det Filosofisk-Spekulative havde en større Overvægt over det Personligt-Ethiske, end senere. Vi sige ikke dette, fordi vi har Lyst til at tale saa om en af vor Kirkes ypperste

Digitized by Google

Lærere, men alene for at forklare vor Sympathi for Kierkegaards Optræden mod Martensen. Hans Angreb i sin Helhed anse vi for forfejlet. Men det Resultat, som det har medført, anse vi for gavnligt, at Mange ere blevne opmærksomme paa, at det at leve christeligt i den daglige Omvendelses og Selvopofrelses fordringsløse stille Gjerning er mere værd end selv det mest overvældende Indtryk af den christelige Aabenbarings æsthetiske Dybheder. — Med denne Udtalelse ønskede vi at tilbagekalde Noterne p. 9. 10 og delvis p. 25, hvis Udtrykssæt vi angre.

Det er en Fejl af Kierkegaard, at han har betragtet Martensens Dogmatik under samme Synspunkt som den hegelske Spekulation. Martensens Spekulation er ikke hedensk, men christelig Spekulation. Hans Udgangspunkt er den christelige Aabenbaring, og hans Tænknings Maal: ved tro Hengivenhed under Aabenbaringens Vejledning at naa frem til Aabenbaringens eget System. Naar vi for vor Del finder, at især Martensens Dogmatik lader en Del tilbage at ønske, at han især i denne Videnskab ikke har løsgjort sig saa fuldkommen fra Hegel, som han baade selv har villet og som ønskeligt var, saa er dette Noget, som ikke kan gjøres gjældende til Fordel for Kierkegaard. Han mangler aldeles Øje for det Store hos Martensen. Paa en Tid, da hele den tænkedygtige Verden bøjede Knæ for Hegels Tænkning, da Kierkegaard selv som Tænker blev trukket som en afmægtigt sprællende Drabant rundt den hegelske Tænkning, da gjennemskuede Martensen fra et christeligt Standpunkt Hegelianismens Grundvildfarelse, og magtede at grundlægge en selvstændig uafhængig christelig Tænkning. Har Kierkegaard Fortjenesten af at have emanciperet Livet fra Hegelianismen, saa skal ikke Martensen frakjendes Fortjenesten af at have emanciperet Tænkningen fra Hegel, og derved muliggjort en christelig Tænkning i Danmark.

Digitized by Google

Skal vi derfor samle under Et vor Mening om Kierkegaard ligeoverfor Spekulationen, saa maa vi sige, at hans store Fortjeneste var at hævde Livets Ret overfor Tænkningen, men hans Vildfarelse at miskjende Tænkningens Betydning for Livet.

Paa lignende Maade forholder det sig med hans Optræden mod Skrifttheologien. Fremkaldt af en rigtig Følelse er den gaaet til den modsatte Yderlighed, at miskjende det videnskabelige Arbejdes Betydning. Hans Beskyldning mod Skrifttheologien lyder paa, at den vil gjøre Menneskene troende, ligesom tvinge dem til at blive Troende ved sin Behandling af Indledningsspørgsmaalene om de kanoniske Skrifters Ægthed og deslige [1]). Vi tvivler nu paa, at det virkelig har været „Skrifttheologiens" Mening (det er vel nærmest Prof. Clausen her skal tænkes paa), at nogen Mand skulde gjøres til Troende ved Indledningsvidenskabernes Hjælp. Men det kan jo nok være, at den lærde Theologi ikke har været tilstrækkelig opmærksom paa, at den kun har apologetisk afværgende Betydning ligeoverfor Vantroen, ikke har den positive Forkyndelses livgivende Kraft. Og forsaavidt kan det jo have været meget fortjenstfuldt af Kierkegaard at hævde, at denne hele Videnskab er af meget underordnet Betydning, naar Spørgsmaalet er om, hvad der fører et Menneske til Troen.

Men hans Blik for de falske Prætensioner har atter her lukket Øjet paa ham for Videnskabens Betydning. Indledningsvidenskaberne er det Regnskab de, som ere Troende, aflægger for sig selv og Andre for sit Sammenhæng med Christus, paa hvem de tror. De hellige Skrifter indeholde de Ord, hvoraf alle Tiders Christne har suget aandelig Næring. Og enten det nu er Skrifterne det gjælder, eller, hvad Kierkegaard i samme Sammenhæng anfører mod Grundtvigianerne,

[1]) Det Nærmere kan eftersees Uv. Efterskr. p. 13—20.

Digitized by Google

Kirken og de kirkelige Naademidler, saa er det klart, at det ikke kan være den Troende ligegyldigt, om Indledningsvidenskabens Arbejde lykkes eller mislykkes. Thi Spørgsmaalet er jo intet mindre end dette, om den Kirke med de Naademidler, med de hellige Skrifter, som har født mig til et nyt Liv, om denne Kirke, disse Naademidler, disse Skrifter skriver sig fra Jesus Christus og hans Apostle eller ikke. Skulde Videnskabens Resultat blive, at dette Alt ikke skriver sig fra Christus og Hans Befuldmægtigede, skulde altsaa Vantroen faa Ret, da kunde det dog i Sandhed ikke være den Troende ligegyldigt. Vi vil tænke os en Mand, der satte sit Livs Stolthed og Lykke i at være en Ætling af en af Verdens store Mænd. Nu godtgjøres det ham med Videnskabens umodsigelige Evidens, at han nedstammer fra ganske andre Forfædre; mon han kan være lige stolt og lige lykkelig alligevel? Og saaledes, naar det med videnskabelig Evidens godtgjøres den Troende, at alt det, som han troede bandt ham til Christus, Intet havde med Christus at gjøre. Kierkegaard siger jo rigtignok, at af Skrifternes Uægthed o. s. v. følger aldeles ikke, at Christus og Hans Apostle ikke har været til. Men man maa jo spørge, hvad Interesse den Troende eller overhovedet noget Menneske kan have af, at der har været en Christus til med en Apostelkreds, hvis han ingen Arv har efterladt sig, hvorved man kan træde i Samfund med ham. Eller mon det vilde være til synderlig Trøst for hin Mand, at der af det videnskabelige Bevis, der slettede ham ud af den store Mands Ætlingers Tal, ikke fulgte, at hin store Mand ikke havde været til? Mon han derved blev en Ætling af ham? Mon et Menneske bliver Troende, nemlig troende paa Christus derved, at Christus har været til, og at han selv tror paa noget Andet? Han tror jo nemlig paa det, som Kirken har udgivet for Christendom. Men nu viser det sig, at dette slet ikke har nogen Ting med Christus at gjøre.

Digitized by Google

Det er derfor en temmelig uvittig Slutning, at den Troende kan tro lige godt, om Videnskaben end noksaa meget beviste, at Skrift, Kirke ikke skrev sig fra Christus.

Ogsaa denne Yderlighed er en Følge af den gjennemførte Konsekvents, hvormed Kierkegaard fastholder sit Udgangspunkt, at Subjektiviteten er Sandheden. Han kan derved komme til at tillægge den indre Overbevisning en saadan Kraft, at den ganske simpelt ikke ændser Kjendsgjerninger. Det Væsentligste af hans Forkastelse af Grundtvigs Virksomhed har vi hermed allerede belyst [1]). Det Svage ved den grundtvigske Kirketheori har Kierkegaard meget godt draget frem, men han mener, at Grunden til, at den maatte mislykkes, er, at den tiltrænger samme Slags Indledningsvidenskab som Skrifttheorien. Er nu det ingen Fejl ved Skrifttheorien, saa kan vi naturligvis heller ikke anerkjende, at det skulde være nogen Fejl ved Kirketheorien. Grundtvigs Svaghed er, efter vor Mening, paa dette Punkt, at han mente, at han kunde undvære den historiske Indledningsvidenskab. Han har, som os synes, rent i Modsigelse med sig selv ligesom Kierkegaard ment, at den subjektive Tro kan gaa stik imod historiske Kjendsgjerninger. Hvad vi imidlertid mest undre os over, er, at Kierkegaard har betragtet denne specielt theologiske Kirketheori som det Væsentlige for Grundtvigs Betydning for Kirken. Maaske er dette begrundet i det svære Væsen, der paa hin Tid blev gjort af den, men vi for vor Del tror, at den hele Kirketheori er et uvæsentligt Paahæng ved den Tanke, som egentlig besjælede Grundtvig. Denne kan vi imidlertid ikke omtale paa dette Sted, hvor vi kun har at gjennemgaa Kierkegaards Kritik af sin Samtid. Og da maa vi indskrænke os til at sige, at vi i det Væsentligste er enig med Kierkegaard; kun det vilde vi ønsket, at han kunde

[1]) Uv. Efterskr. p. 21 flg.

Digitized by Google

have seet som noget Tjenligt for den danske Kirke, at der blev gjort opmærksom paa Kirken som de Troendes Moder, Noget, som den da raadende Rationalisme manglede altfor meget Evne til at se. Havde Kierkegaard ikke været en saa udpræget Subjektivist, saa vilde han sikkert ikke kunnet undgaa at glæde sig ved, at Gud i Grundtvig havde opvakt hans Fædrelandskirke en Mand, der, trods sine Misgreb, dog kraftig kaldte tillive igjen Bevidstheden om Kirken som Bæreren af de Naadens Midler, der alene føder til Salighed.

Om den apologetiske Virksomhed dømmer Kierkegaard hverken mildere eller retfærdigere [1]). Herhen hører ogsaa nærmest det „Aarhundredernes Bevis" for Christendommen, som han latterliggjør i Uvidenskabeligt Efterskrift [2]). Apologetiken er en Slumredrik, fordi den vil betage Troen dens Usikkerhed, ved at gjøre Paradoxet begribeligt og svække Christendommens Myndighed. Den vil paademonstrere Folk Christendommen. Denne Paastand kan være fremkaldt ved den Tillidsfuldhed, hvormed enkelte Mænd har ment at kunne fange sine Medmenneskers Forstand for Christendommen uden at lægge Mærke til, hvor lidet dog dermed er opnaaet, naar Spørgsmaalet er at blive Christen. Og ligeoverfor saadant Fejlsyn fra Apologeters Side er Kierkegaards Protest paa sin Plads. Hovedgrunden til hans Harme er imidlertid, at Apologierne forandrer Christendommen, for at gjøre den tækkelig i Forstandens Øjne. Og denne Harme er sikkerlig den ædleste, der kan besjæle en Mand. Den absolute Suverænitet, han hævder Christendommen i Aandens Verden, regner vi til hans største Fortjenester af Kirken. Men dette med Christendommens Parodoxi tiltrænger en Begrændsning, som Kierkegaard i ethvert Fald ikke har kunnet praktisk gjennemføre [3]),

[1]) p. 29. [2]) p. 31.

[3]) Om Paradoxet kan der udförligen först blive Tale senerehen.

Digitized by Google

og Harmen over enkelte Apologeters Uforstand har gjort ham uskikket til at se, hvilken Betydning denne Gjerning indenfor sin rette Begrændsning virkelig har. Det er naturligt, at den, for hvem al Sandhed alene ligger i den subjektive Oplevelse, intet Øje har for en objektiv Bevisførelses Værd. Men dette er jo netop den skjæbnesvangre Ensidighed. Apologien har altid til Opgave at forsvare Christendommen mod de Angreb, som Vantroen (Hedenskabet) rejser imod den. Disse Angreb lyder næsten altid paa, at Christendommen ikke kan være Sandheden, fordi den lærer eller fordrer Urimeligheder. Især er det dens Lære, som i det christelige Hedenskab er Gjenstand for Angrebene. Apologien kan nu naturligvis ikke have den Opgave, at godtgjøre, at Christendommen befinder sig i Overensstemmelse med hedensk Tænkesæt. Og naar christelige Apologeter ere svage nok til at gjøre sligt, da kan de ikke noksom lastes. Men Apologien har den Opgave at eftervise, hvorledes det hedenske Standpunkt, der rejser Indvendingerne, er et falskt; hvorledes de angrebne Punkter ikke indeholde Urimeligheder, naar de sees i sit rette Sammenhæng, men meget mere vise sig saare fornuftige; den har altsaa den Opgave med specielt Hensyn paa de til enhver Tid angrebne Punkter, at godtgjøre, at Christendommen saa langtfra indeholder Urimeligheder, at den meget mere paa alle Punkter opviser den højeste Fornuftighed. At dette er et Arbejde, der nærmest henvender sig til den menneskelige Fornuft, er ganske vist; at det forsaavidt ikke er et missjonerende Omvendelsesarbejde, er ligesaa vist. Men saare uforstandigt er det af Kierkegaard af den Grund at sige, at det kun er til Fordærvelse for Christendommen. Thi det tør vel ikke oversees, at Mennesket har et berettiget Krav paa, at det, som han skal tro, ikke skal vise sig at være en Umulighed. Om derfor end Apologien nærmest vender sig imod Fienden, saa

Digitized by Google

udfører den dog tillige en Lysets Gjerning indad mod den christne Lejr selv. Thi de Christne gjør sig i den Rede for saavel den højere Fornuftighed, som netop gjør deres Tro til Sandheden, som den Ufornuftighed, hvoraf de erkjende, at Hedenskabet i Sandhed er Usandheden. Vi kan godt forstaa, at der gives et Standpunkt i et Menneskes Liv, paa hvilket han kan sige „credo, quamquam absurdum"; men at han nogensinde kan sige „credo, quia absurdum", kan vi kun forstaa som Sværmeri. Den Christne maa jo dog have den Mening, at Sandheden er hos Gud. Men Sandheden kan dog ikke undgaa at være fornuftig, men da er det en Selvfølge, at Fornuften ligger paa Aabenbaringens Side, at hvad Hedenskabet, Vantroen kalder Fornuft, er kun Ufornuft. Og naar Hedenskabet saa retter sine Angreb paa Christendommen og siger, at den er ufornuftig, og heller ikke kan være Sandheden, saa er det den christelige Apologis Opgave at kunne svare: jo Christendommen kan godt være Sandheden og er Sandheden; thi det er ikke den, der er ufornuftig, men Eders Angreb. Dette synes os at være en stor Opgave, der er Apologien anvist. Lykkes den, da synes den os saa langtfra at kunne være en Slumredrik, at den meget mere maa blive den christne Tro til Opbyggelse og til Styrkelse. Og saa Mange af de ikke Troende, der endnu kunne vindes for Sandheden, vil den være til stor Hjælp ved at bortrydde Hindringer, der ellers let kunne vanskeliggjøre dem Troen paa Christus. Hele Rækker af Samtaler mellem Frelseren og Jøderne, især i Joh.s Ev., ere at henregne under Apologien. Jøderne rejse nemlig stadig nye Indvendinger mod, at Han skulde kunne være deres Messias. Og Han er utrættelig i at paavise disse Indvendingers Ufornuftighed, og det Fornuftige i den Antagelse, at Han var Messias. Ja hele Matthæi Evangelium er ikke Andet end en Apologi for Jøder for Jesu Mes-

Digitized by Google

sianitet; thi det maa jo her ikke oversees, at det Fornuftige antager noget forskjellig Skikkelse for Jøderne og for Hedningerne. Jøderne var nemlig allerede overbeviste om den gammeltestamentlige Aabenbarings Fornuftighed. For dem gjaldt det derfor kun at paavise, at Jesus var netop saaledes, som det gamle Testamente havde tegnet Messias. Hedningerne har ingen saadan Overbevisning, hvorfor Beviset her maa anlægges anderledes. Vi mener derfor, at Apologien har stor Betydning for Kirken saavel udadtil som indadtil.

Hvad særlig Aarhundredernes Bevis angaar, saa gjælder naturligvis dette hvad der gjælder Apologien overhovedet: det kan ikke bruges til at bringe Nogen til Christendommen, der ikke bryder sig noget om det Hele. Er der derimod En, som allerede har faaet et Indtryk af Christendommen eller har nogen Interesse derfor, saa kan det dog, ved Siden af Andet, gjøre Ham nogen Tjeneste. Det følger nemlig af sig selv, at hvis Christendommen er Sandheden, saa maa den vedblive indtil Verdens Ende. Sæt altsaa, at den var gaaet under i Historien, saa fulgte dog deraf ganske simpelt, at den ikke kunde være Sandheden. Skal det imidlertid benyttes til at imponere Folk, paatvinge dem en Rædselens Antagelse af, at Christendommen er Sandheden, saaledes som Kierkegaard har fremstillet Beviset, da har det ikke stort Værd.

Det Væsentligste som Kierkegaard har at indvende mod den Maade, hvorpaa Christendommen behandledes, er, at man søger ad objektiv Vej baade at komme selv til Christendommen, og at lede Andre til den. Endogsaa Prædikenen var bleven objektiv; den var Foredrag og Betragtninger, ikke Vidnesbyrd. Der er vel ingen Tvivl om, at Kierkegaards Paastand er rigtig; thi i en rationalistisk Tid, i en Tid, hvor christelig Tænkning skulde afløse rationalistisk Tænkning, medens Livet endnu stod tilbage, der vil man vel uvilkaarligen

Digitized by Google

komme til at gjøre sig skyldig i disse Fejl. Men det vil af vor hele Fremstilling fremgaa, at vor Mening er, at Kierkegaard havde truffet Sandheden, ikke ved at forkaste det Objektive, men blot ved at gjøre det Subjektives Ret gjældende indenfor det. Dette vil vise sig, haaber vi, endnu tydeligere, idet vi nu gaar over til at belyse det positive Nye, som Kierkegaard vil stille i dets Sted, som han har forkastet.

Digitized by Google

De nyeste Undersögelser i og omkring Palæstina.

Af

ANDR. HANSEN,

Sogneprest til Etne

IV.

Filisterlandet.

Dette Landstrøgs Geografi studerede Kapt. Warren paa en Udflugt, han gjorde fra Jerusalem i 1867. Hans Beretning er meddelt i „Quarterly Statement“ for April og Oktober 1871. Uddrag af den findes i „Our Work in Palestine“ p. 210—218. Den, som ønsker en fuld Beskrivelse af Land og Liv i disse Egne, kan finde den i Dr. Thomsons tidtnævnte Bog p. 514—573.

Landet beskrives af Kapt. W. som en bølgende Slette, 32 engl. Mile lang, 9—16 bred, der fra en Højde af op til 300 Fod over Havfladen skraaner ned mod Middelhavet. Slettens højeste Dele ligge under en Rad af stundom 1200 Fod høje Aasrygge, som løbe omtrent fra Nord til Syd og ved nogle mellemliggende Dalstrøg ere adskilte fra det indenfor (østenfor) liggende kløftede Bjergstrøg. Fra dette strømme i Regntiden rivende Bække ned i Sletten og danne der Myrer, hvori det meste af Vandet stille synker bort, for atter nede ved Kysten at bryde frem igjen af Jorden og danne store Laguner. Selve Bækkelejerne i Sletten ere som Følge deraf kun som smale Grøfter, og den nævnte Omstændighed forklarer, at Bækkenes Løb ere afsatte saa forskjelligt paa de

Digitized by Google

forskjellige Karter. Jordbunden er forøvrigt rig. En omhyggelig Dyrkning kunde atter forvandle Sletten til en overmaade frugtbar Egn. Nu trues Landet med fuldstændig Ødelæggelse af en uhindret Sandflugt.

Gerar, Gaza, Askalon, Asdod, Ekron, Bethsemes, Tibneh og Makkeda ere bekjendte Navne, og lidt om Kapt. W.s Undersøgelser, som repræsenteres ved disse Navne, maa vi tage med i denne samlende Oversigt.

Gerar søgte han efter, men fandt det ikke. Det var der, Isak levede (1 Mos. K. 26). Van de Velde troede at have fundet det paa et Sted kaldet Um el Jerar ved Foden af Tel Jema i Wady el Adar, hvor der skulde ligge nogle spredte Stene tætved nogle vakre Kilder. Did til Tel Jema rejste Kapt. W. Tel Jema, en med Kunst dannet Jordhaug, ligger omtrent 8 engl. Mile søndenfor Gaza, men i en anden Retning, end Van de Velde angiver. Paa Haugen var Intet at se uden brukkent Glas og Stentøj, men den saa ud, som om der engang kunde have staaet en stærk Fæstning. Kapt. W. saa ingen Kilder, og de Indfødte kjendte ikke til andre Ruiner der i Nærheden, end Tel Sheriahs, et Navn, hvori Dr. Robinson mente, at man muligens havde Gerars. Dr. J. Rowlands troede ogsaa at have fundet Gerar, men paa et andet Sted. Han skrev derom til sin Ven Williams, Forfatteren af „The Holy City“: „Fra Gaza rejste vi til Khalasa. Paa Vejen opdagede vi det gamle Gerar. Vi havde hørt om det i Gaza under Navnet Joorf el Gerar, ‚Fossestryget ved Gerar‘, som vi fandt laa tre Timers Vej S. S. O. for Gaza. Indenfor Wady Gaza, et dybt og bredt Vandløb, som kommer ned fra S. O., og lidt højere oppe end dette er Wady es Sheriah, fra O. N. O. Nærved Joorf el Gerar findes Sporene af en gammel By; de kaldes Khirbet el Gerar, ‚Ruinerne af Gerar‘. Vor Vej hinsides Khalasa laa langs. med

Digitized by Google

en Slette med svag Bølgning. Denne Slette maa have været Landet Gerar".

„Det er en temmelig mager Beretning om saadan en beberømt og ukjendt Egn og Stad", siger Dr. Thomson, fra hvis Bog (p. 558) vi har hidsat den, „men det er den bedste, vi for Tiden har. Derfor har vi gjengivet den. Kapt. W. sees ikke at have fundet dette Joorf el Gerar, og Udbyttet af hans Undersøgelser med Hensyn til Gerar synes saaledes kun at være dette: Gerars Beliggenhed er endnu en uafgjort Sag. Van de Velde lader ialfald til at have taget fejl. Om Rowlands ogsaa har gjort det, faar staa hen indtil videre.

Gaza er en af Verdens ældste Stæder. Den nævnes ligesom Gerar allerede i det 10de Kap. af Genesis. I Josva 11, 22 omtales den som en af de tre Stæder, i hvilke der endnu efter Kana'ans Erobring blev Kjæmper tilbage. Ved Landets Deling faldt Staden til Juda Stamme, som efter Josvæ Død ogsaa tog den i Besiddelse. Men da den atter omtales, i Samsons Dage, er den i Filisternes Hænder. Fra denne Stad var det, at Samson tog Stadsporten og bar den op paa Toppen af det Bjerg, som er lige overfor Hebron. Her var det ogsaa, at han siden sad fangen og fandt sin Død. Gaza er endnu en stor og blomstrende Stad med mindst 15000 Indbyggere og Udsigt til en betydningsfuld Fremtid som Handelsstad, hvis der engang kommer Jernbane over disse frugtbare Sletter. Fra de højere Dele af Staden kan man se Havet, der nu er 3 engl. Mile borte. Der er delte Meninger om, hvorvidt Staden endnu staar paa den samme Tomt som i gamle Dage. Der kan i den nuværende Stad skjelnes mellem en gammel og en ny Del, hin paa en aflang Høj, hvor Moskeerne, Khanerne, Paladset og næsten alle Stenhusene ere, denne i en bred Dal sydost for Højen. Nu er der hverken Mure eller Forter; men man viser de Steder, hvor visse gamle Porte skulle have staaet og deriblandt en,

Digitized by Google

som bærer Samsons Navn, idet Sagnet tilføjer, at der stod den Port, som han bar bort. Stedet findes paa Østkanten af den paa Højen liggende Del af Staden og i Retningen mod Hebron. Tæt derved er der til hans Ære rejst en mazar, et Slags Helgenskrin eller Gravminde af det Slags, som findes ved saa mange Byer og paa saa mange Fjeldtoppe i det hellige Land. Dr. Thomson helder til den Mening, at i gamle Dage stod Staden paa den omtalte Høj, og der er Grunden formet saaledes af Naturen, at det bliver forstaaeligt, hvorledes et Tempel af Størrelse som Dagons, bygget paa Randen af en stejl Skraaning efter gammel og ny Sædvane i Østen, kunde styrte saaledes sammen, som der fortælles i Samsons Historie, naar Midtsøjlerne reves omkuld. Indbyggerne vide heller ikke af nogen anden Tomt fra Oldtidens Gaza. Kapt. W. beretter imidlertid, at overalt, hvor Jorden er bleven væltet om mellem Staden og Havet, har man fundet hugne Stene, Levninger af Mure og talløse Stykker af Lerkar, de sikreste Vidnesbyrd om en gammel Stad. „Gaza skal blive forladt", staar der i Zeph. 2, 4.

Om Askalon spaaede den samme Profet, at det skulde blive til en Ørk. Det er det blevet i den Forstand, at „Ødelæggelses Maalesnor og Forstyrrelses Lod er blevet udstrakt over det", saa „Torne skyde op paa dets Paladser, Nesler og Tidsler i dets Fæstninger". De mægtige Fæstningsverker ødelagdes nemlig med stor Voldsomhed af den ægyptiske Sultan Bibars i Aaret 1270, efterat Staden længe havde været et Tvistens Æble mellem Korsfarerne og Ægypterne. Staden har forøvrigt en ejendommelig, vakker og stærk Beliggenhed i et Slags naturligt Amfitheater lige ved Havet. I sine Velmagtsdage maa det ude fra Havet have taget sig lige saa glimrende ud med sine højnende Rækker af Paladser og Templer, som den nu ser ødslig, forstyrret og forladt ud. Indbyggerne i Egnen kalde den El Jore, men kjende ogsaa Navnet

Digitized by Google

Askalon. Omegnen er rig paa Frugt, især Æbler. Det var til Askalon, at Samson gik ned fra Timnath og hentede sig de Klædninger, han skyldte til dem, som havde gjættet hans Gaade (Dom. 14, 19). Timnath ligger 24 engl. Mile i lige Linje fra Askalon.

„Asdod — om Middagen skal man udjage det, og Ekron skal oprykkes med Rod", skrev Zephanias. Asdod er nu en ussel muhamedansk Landsby, paa Veje til at begraves af Sandet, som har vokset saaledes, at Byens Havn nu er 2 engl. Mile borte. Asdod nævnes i Josv. 15, 46 f. og andre Steder i Bibelen. I Dagonstemplet i denne Stad stod Herrens Ark en Tid. Dens Mur rev Usia ned. I Nehemiæ Dage klagedes over de mange Kvinder fra Asdod, som vare indgiftede i Israel, og hvis Børn talte halvt asdoditisk. I den samme Stad var det Filippus blev funden, efterat han havde døbt Kammersvenden fra Æthiopien. Verdslige Historieskrivere omtale ligeledes oftere denne Stad. Den skal have været saa stærk i sin Tid, at den i hele 29 Aar forsvarede sig mod Kong Psammetich af Ægypten. Der er en Haug („Tel") ved den nuværende By, som tildels beskytter den mod Flyvesandet. Der har vel i sin Tid Stadens stærke Borg staaet. Ekron, som nu kaldes Akir, er en liden Landsby uden Spor af svunden Storhed. Herfra var det, at Herrens Ark sendtes tilbage til Israel ad Vejen til Bethsemes (1 Sam. Kap. 5 og 6). Med Hensyn til dette og mere skriver Kapt. W.: „Landsbyen Surah, det gamle Zoreb, staar omtrent 1150 Fod over Havet paa Sydkanten af Aasranden med Udsigt over Dalen med det samme Navn. Paa den modsatte Side af Dalen, lavt nede, ligger Ruinen Ain Shems (det gamle Bethsemes), og fra vort Standpunkt er det let at se den Vej, som de nybære Kør maa have taget, idet de kom op fra Ekron, og ligesaa den Dal, som Mændene maa have taget opigjennem, da de bar Arken op til Kirjathjearim. Se vi tvers-

Digitized by Google

over Dalen til den modsatte Aaskam, kan vi se Tibneh-Ruinen, det gamle Timnath, hvor Samsons Trolovede boede. Det ligger 740 Fod over Havet og derfor ikke paa Sletterne, som nogle Forfattere har sagt. Naar Samson gik ned til det, maa han have steget 700 Fod ned i Dalen og saa atter steget 350 Fod op til Timnath. Det er klart af den hellige Beretning i Dommernes Bogs 15de Kap., at Kornet voksede i Dalen, som det nu gjør, medens Vinhaverne og Oljehaverne dækkede Aasernes Sider; thi der fortælles, at Filisterne drog op til Timnath, da de indebrændte Samsons Hustru og hendes Fader".

I Josva 10, 16 fortælles, at de fem Konger, som sloges paa Flugten af Josva i Slaget ved Gibeon, skjulte sig i Hulen ved Makkeda. Dette Sted mener Kapt. W., at han tilnærmelsesvis har fundet. „Vi har", siger han, „i Josva 15, 41 Byerne Gederoth, Beth-Dagon, Na'ama og Makkeda stillede sammen, og vi har for Tiden Kuthrah og Mûghar tæt ved hinanden, Naameh sex Mile i N. O. og Beit Dejan omtrent tolv Mile i Nord. Jeg formoder, at Landsbyen El Mûghar („Hulen") er det nymodens Navn for det gamle Makkeda, og anser det for ønskeligt, at der sker videre Undersøgelser paa dette Sted". El Mûghar er mindre end otte Mile fra Ramleh.

V. Den sinaitiske Halvø.

„Endelig er den Dunkelhed adspredt, der saa længe har hængt over den sinaitiske Halvø i Henseende til den Vej, Israeliterne tog gjennem Ørkenen. Saagodtsom hele Landet er nu blevet undersøgt, og den Del af det, som interesserer os mest, er paa det omhyggeligste bleven kartlagt ved en Expedition, som udsendtes under Tilsyn af Opmaalingskontorets Chef. Indtil for nylig havde ingen Rejsende faret over mere end tvende af Ørkenens Router. Derfor kunde ingen retfær-

Digitized by Google

dig Sammenligning anstilles mellem de Lettelser eller Vanskeligheder, som frembød sig paa samtlige Router. Enhver Rejsende havde tillige givet mere eller mindre efter for den Fristelse, at lade Israeliterne følge hans egne Spor, og Kritikerne hjemme har følgelig forgjæves anstrengt sig for at forlige de modstridende Beskrivelser af Landet med hverandre og finde nogen bestemte Spor i dem af hine hellige Begivenheder, som har givet den sinaitiske Halvø saadan overordentlig Betydning for os".

Med disse Ord begynder et Afsnit i „The Recovery of Jerusalem", i hvilket Rev. F. W. Holland beskriver Resultaterne af en videnskabelig Expedition, der den 11te November 1868 forlod Suez for at anstille Undersøgelser om den virkelige Sinais Bjergs Beliggenhed og den Route, Israels Børn drog paa for at naa det. Expeditionen bestod af Ingeniørkaptejnerne Wilson og Palmer, den første den samme Mand, hvis Undersøgelser i Jerusalem forhen ere omtalte; fremdeles af Mr. E. H. Palmer, Fellow of St. Johns College i Cambridge, senerehen Professor, en ypperlig Kjender af det arabiske Sprog, samt Naturforskeren Mr. Wyatt og Rev. Holland selv, hvis virksomme Bestræbelser det skyldtes, at Expeditionen kom istand. Han havde allerede tre Gange før, i Aarene 1861, 1865 og 1867, berejst disse Egne og var Expeditionens Vejviser. Den fulgtes desuden af fire Ingeniørunderofficerer, af hvilke en var en øvet Fotografist.

Efter ti Dages Rejse naaede Expeditionen St. Catharina Kloster ved Foden af Jebel Mûsa, der ligger næsten i Midtpunktet af Halvøen. Der opslog den sit Hovedkvarter, og derfra begyndte den sine Opmaalinger, der tilsidst kom til at omfatte 4000 engl. Kvadratmile af Landet, saameget i Virkeligheden af den hele Halvø, at det omfattede alle de Egne, igjennem hvilke Israeliterne maa have vandret paa deres Vej fra Ægypten til Sinai Bjerg, hvad enten man antager Jebel

Digitized by Google

Mûsa eller Jebel Serbal eller et andet Bjerg sønden for et Tîh for at være det sande Sinai.

Her opstaar det Spørgsmaal: er der noget Bevis for, at det sande Sinai Bjerg laa her, eller at det Land, som nu kaldes den sinaitiske Halvø, er det, hvorigjennem Israels Børn vandrede? Endnu iaar (1874) har Aviserne fortalt, at Dr. Beke, som var paa Opdagelser i Egnene omkring Akabah-Bugten, indtil Døden nu nylig endte hans Forskninger, skal have meldt hjem, at han har fundet det virkelige Sinai i et Bjerg, der er 5000 Fod højt og ligger en Dagsrejse N. O. for Akabah-Havnen. Paa Toppen havde han fundet Spor af Ofringer og paa Siden af Bjerget talrige sinaitiske Indskrifter. *Mr.* Holland besvarer Spørgsmaalet, som det synes, paa en tilfredsstillende Maade. At Sinai Bjerg ikke kan have ligget langt henne øster i den arabiske Halvø, og at Akabah-Bugten ikke kan have været Bibelens Rødehav, men at Traditionerne har Ret, naar de vise os hen til den nuværende saakaldte sinaitiske Halvø som Skuepladsen for Israeliternes Vandringshistorie, godtgjør han med følgende Grunde:

Man er nu temmelig almindelig enig om, at den Del af Ægypten, i hvilken Israels Børn boede, maa have ligget i den nordostlige Del af Landet, og at Landskabet Gosen rimeligvis omfattede det saakaldte El Wady, den frugtbare Dal paa Randen af Ørkenen, igjennem hvilken Ferskvandskanalen, der gaar fra Nilen til Ismailia, nu for Tiden flyder. Udgangspunktet for Israeliternes Tog kan ikke have været meget langt fra det sidstnævnte Sted.

2den Mosebog viser, at det røde Hav kun var tre Dagsrejser fra hint Punkt, hvilket nøjagtigt svarer til Vejlængden til Bunden af Suez-Bugten, medens Bunden af Akabah-Bugten ligger mere end 150 (engl.) Mile østenfor.

Vi vide fremdeles, at da Israels Børn vare komne over det røde Hav, fulgte de Kysten af det nedover; thi i 4de

Digitized by Google

Mosebog 33, 10 læse vi, at de „laa i Lejr ved det røde Hav“ efter fem Dages Rejse, en altfor kort Tid, til at de i den skulde kunne have naaet Akabah-Bugten, om de, efterat have sat over Suez-Bugten, havde vandret i den Retning. Et Blik paa Kartet viser, at, naar dette først er afgjort, maa Sinai Bjerg have ligget søndenfor den lange Bjergkjede Jebel et Tîh, der danner en Skranke, som strækker sig tvertover hele Bredden af Halvøen fra Bunden af den ene Bugt til Bunden af den anden.

Det næste Spørgsmaal bliver saa dette: hvilket af Bjergene indenfor den angivne Landstrækning svarer nu bedst til Beskrivelsen af Lovens Bjerg i 2den Mosebog. Dette maa, efter Beskrivelsen at dømme, have været: 1) et let tilgjængeligt Bjerg med et aabent Rum foran sig, der var stort nok, til at hele Israels Menighed kunde samle sig paa det for at modtage Loven, om det end ikke er nødvendigt at antage, at alle deres Telte vare opslagne der; 2) et fremragende Bjerg, der steg braadt op af Sletten nedenfor det; thi i 5 Mosebog 4, 11 staar der, at Folket nærmede sig og „stod under Bjerget“, og det beskrives i 2 Mosebog 19, 12. 17. som et Bjerg, der kunde røres ved og „ved hvis nedre Del“ Folket stod. Det synes ogsaa at have været adskilt ved Dale fra de andre Bjerge omkring det, siden der blev befalet, at Gjerder skulde sættes op omkring det. 3) Der maa have været fuldt op af Vand og Bejter lige tæt ved det. Af alle Bjergene i denne Egn er der efter den almindelige Mening kun to, som alt dette kunde passe paa, nemlig Jebel Serbal og Jebel Mûsa. Begge disse Bjerge med deres Omgivelser har Expeditionen derfor opmaalt og aftegnet paa Kart efter Maalestokken: 6 Tommer paa Milen (engl.). Jebel Serbal er et mægtigt, ryt Fjeld med dristige Former og Linjer; men der er intet stort aabent Rum under det, og der er ingen Tinde paa det, som kunde indgjerdes fra de øvrige. Med en Højde

Digitized by Google

af 6300 Fod over Havet gjør det et stort Indtryk paa Tilskueren, større end næsten hvilketsomhelst andet Fjeld der i Egnen, og Udsigten fra Toppen af det er ogsaa vel saa god som fra noget andet Fjeld, men der er intet Punkt i Dalene ved Foden af det, hvorfra man faar et omfattende Overblik over det. Man maa op paa en af Højderne i Nærheden, for at faa et fuldt Syn af hele Rækken af dets prægtige Tinder. Man har ment at kunne finde en Plads for Israeliternes Lejr i Strøget mellem to Dalfører ved Bjergets Fod, Wadyerne Aleyat og Ajelah; men der er ingen Slette, kun et Kaos af Bjerge og Kløfter. I Dalene selv, der hver er 3—4 engl. Mile lang, er der heller ikke god Plads for Lejre; thi de ere fulde af Klippestykker og Elvesenge. Efter en Undersøgelse af flere Ugers Længde paa Stedet kom Expeditionen til det Resultat, at Jebel Serbal paa ingen Maade kunde være det Bjerg, hvorfra Loven blev given.

Opmerksomheden samler sig nu paa Jebel Mûsa, som ligger i Øst for Jebel Serbal, længere inde paa Halvøen. Læseren gjør nu vel i at tage et Kart for sig, f. Ex. det, der ledsager Vogts større Bibelhistorie. Under Navnet Jebel Mûsa indbefatter Mr. Holland ogsaa Tinderne af Ras Sufsâfeh. Ras Sufsâfeh er intet Bjerg for sig selv, men i Virkeligheden den nordlige Del af Jebel Mûsa. Dets to Tinder hæve sig stejlt op fra Sletten er-Rahah til en Højde af omtrent 2000 Fod og kunne tydelig sees fra enhver Del af denne Slette. Paa Dean Stanley har de gjort et Indtryk som af et vældigt Altar, der i enlig Storhed hæver sig mod Himlen. Jebel Mûsa danner et højtliggende Basin, der er omringet af en Rad af højere Tinder. Dette er det gjennemgaaende Charaktertræk ved Granitbjergene paa Halvøen. Det er omtrent 2 engl. Mile langt fra Nord til Syd og 1 Mil bredt. Den sydlige Tinde, hvorpaa der staar et lidet Kapel og Ruinerne af en Moske, er det højeste Punkt paa Bjerget, og skjønt

Digitized by Google

Navnet Jebel Mûsa bruges om det hele Bjerg, anvendes det dog mere særskilt om denne enkelte Tinde. Østenfor Bjerget er „Convent-Dalen", Wady ed Deir. Der ligger St. Katharina-Kloster. Vestenfor Bjerget løber en meget stejl og stenet Dal, Wady Shuraich. Der findes gamle Klosterhaver og en rig Kilde. Denne Dal er igjen ved en smal Fjeldryg (Jebel Fara) skilt fra Wady Leja, en Dal, der ligger længere mod Vest. Jebel Mûsa er saaledes mod Nord, Øst og Vest adskilt fra Nabobjergene. Paa Sydsiden er der to mindre Dale. Den ene løber østover ind i Wady Sebaiyeh og den anden vestover ind i Wady Leja. Disse Smaadale skille Jebel-Mûsa fra den Bjergrad, der ligger mellem Wady Sebaiyeh og Jebel Katharina, saa det ogsaa paa den Side var let at indgjerde det. „Naar man er paa Stedet", siger Mr. Holland, „er det let at se, at Wady Sebaiyeh ikke kan have været det Sted, hvor Israeliterne vare forsamlede for at modtage Loven". Det var Expeditionens enstemmige Formening, at Sletten er-Rahah paa Nordsiden af Jebel Mûsa maa være Stedet. Sletten selv er henimod to Mile lang og en halv Mil bred, engelsk Maal. Den skraaner gradevis fra Vandskjellet i Nord nedover mod Foden af Râs Sufsâfeh. Omtrent 300 Yards fra selve Foden af Bjerget løber der tversover Sletten en lav Haug som en Halvcirkel, der danner et Slags naturligt Theater, medens der længere borte paa begge Sider af Sletten er Sæder at finde paa Skrænterne af Bjergene omkring den for et næsten ubegrændset Antal af Tilskuere. Der er ingen nødvendig Grund til at antage, at alle Israeliternes Telte vare opslagne foran Bjerget, men om saa var, saa er der tæt ved Mundingen af Wady Leja en stor Fordybning, omtrent 12½ Mil lang og ¾ Mil bred, som vilde give et stort Tilskud til den paakrævede Lejrtomt. Hvad Vandforraadet angaar, saa findes der paa hele Halvøen intet Sted, der er saa vel forsynet med Vand, som Egnen omkring Jebel Mûsa.

Digitized by Google

Der er fire Elve og talrige Brønde og Kilder. Heller ikke er der saa gode Bejter nogensteds som her.

Expeditionen var var nu kommen paa det Rene med, at Jebel Mûsa var det sande Sinai Bjerg og Suez-Bugten det røde Hav, som Israeliterne gik over. Det gjaldt nu om at finde den Vej, disse havde vandret fra det ene af disse Punkter til det andet.

„Nøjagtigt at bestemme Stedet, hvor Overgangen over det røde Hav fandt Sted, vil maaske aldrig lykkes. Det er vanskeligt allerede at sige, hvad Forandringer et Tidsrum af 3500 Aar har gjort i Bugtens Beskaffenhed. Den inderste Del af denne har Spor af at være bleven fuld af Mudder til en vis Grad, men da der ved Suez findes Ruiner af en gammel Stad, ser det ud, som om Kysternes Niveau ikke er blevet synderligt forandret". En omhyggelig Undersøgelse af Suez-Tangen og den inderste Del af Bugten har ledet Mr. Holland til ganske at slutte sig til den almindelige Antagelse, at Overgangen er skeet tæt ved Suez. „Da de forlod Ægypten, tænkte Israeliterne rimeligvis paa at komme over til Ethams Ørken eller Shur ad den højere Landryg, som skiller de bitre Søer i Nord fra det inderste af Suez-Bugten. Dette var den naturlige Vej at tage for dem paa Touren til Sinai; men Gud bød Moses at forandre den paatænkte Vej. Han befalede dem at vende om og lejre sig foran Pihahiroth, mellem Migdol og Havet o: rimeligvis i den Ørken, som ligger mellem Bjergkjæden Jebel Attâkah og Suez. Da Pharaoh indhentede dem og saa, at de var komne bort fra Vejen, som gik rundt Bunden af Bugten, maatte han naturlig udbryde: ‚Ørkenen har lukket til for dem'. Havet var paa deres venstre Side, en høj Rad af Ørkenbjerge paa deres højre, foran dem en trang Vej langs Kysten, som kun førte til en endnu ødere Ørken. Det var umuligt at undkomme, medmindre Gud aabnede en Vej for dem gjennem Havet". Ayoûn-Mûsa

Digitized by Google

— „Mose Kilder“ — har rimeligvis været Israeliternes første Hvileplads efter Overgangen. Stedet er omtr. 8 engl. Mile søndenfor Suez. Her er adskillige Opkommer, fremkomne ved at man har gravet nogle faa Fod ned i Sandet. Vandet har en brak Smag, men kan drikkes. Der er Palmelunde og blomstrende Haver paa den lille Oase. Rejser man herfra sydover, bliver Landet mer og mer ørkenagtigt. Omkring 12—15 engl. Mile fra Kysten viser sig i parallelt Løb med den Jebel er-Râhah som en lang, fladtrykt Rad af hvide Skrænter, der danne ligesom en Vold om Ørkenen nordpaa. Rimeligvis har Navnet „Shurs Ørken“ sin Oprindelse heraf; thi „Shur“ betyder Vold eller Mur. Da Israels Børn kom ind i Shurs Ørken, „gik de tre Dage i Ørkenen og fandt intet Vand“. En Dagsrejse for en saadan Hærskare kan ikke have strakt sig længere end 12—15 engl. Mile. Selv nu maa man rejse omtrent 35 Mile, førend man naar Vand, og Vandet er bittert som Vandene ved Marah.

Man har ofte undret sig over, hvor Israeliterne fik Græs fra til sine talrige Hjorder, især paa dette Strøg af deres Vej, og paa den højereliggende Del af Sletten, hvor den almindelige Vej sædvanlig gaar, er der ogsaa yderlig bart, men nærmere nede ved Kysten er der store Bejter, som endnu bruges. Søndenfor denne mere frugtbare Strækning ere Kilderne ved Abu Suveirah, simple Huller, som man har gravet i et Elveleje. Der er lidet Vand. Fra dette Punkt bliver Landet mere ujevnt, og Vejen holder sig sædvanligvis mere inde i Landet. Efter at have passeret over nogle lave, skinnende, gipsholdige Høje, kommer man til den øverste Ende af Wady Amârah. Her findes den velbekjendte 'Ain Howârah, som almindeligen antages at være Marah. Nu er der kun et lidet Vandhul, der giver en Smule brakt Vand; men Beskaffenheden af Stedet tyder paa, at der fordum har været en rigere Vandmængde end nu. Vandets Beskaffenhed veks-

Digitized by Google

ler i de forskjellige Aar. Stundom er det rent udrikkeligt. Stedet er en af Arabernns sædvanlige Lejrpladse paa deres Rejser til og fra Halvøen. De vande sine Kameler der, men drikke selv kun yderst nødigt af Vandet. Her møder man for første Gang efter at have forladt „Mose Kilder" nogle Palmetræer. Fem engl. Mile længere mod Syd bøjer Vejen ned mod Wady Gharundel, en bred Dal mellem stejle Bakker, der løbe ned fra Højsletten Tîh. Just nedenfor det Punkt, hvor Vejen gaar over Dalen, er der nogle Huller med Vand, som hyppigt omtales; men det er ikke saa almindelig kjendt, at der omtrent 2 engl. Mile længere nede i Dalen er rigeligt Vand at finde hele Aaret rundt. Her voxe ogsaa Tamarisker og Palmer. Har Israeliterne slaaet Lejr i dette Strøg, maa det have været her i denne nedre Del af Dalen og paa den lille Slette ved dens Munding mod Sjøen. Grundens brudte Beskaffenhed paa den nordre og søndre Side af Dalen vilde ikke tillade, at Lejr sloges der. Noget søndenfor W. Gharundel træde Jebel Hummams hvide Skrænter stejlt ud mod selve Havkanten og nøde derfor den Rejsende til at bøje op i Landet og se til at komme rundt Fjeldet bagenom. Den grejeste Vej er opad Wady Gharundel. Oppe paa den sydlige Side af dette Dalføre træffer man paa en temmelig betydelig bølgeformet Højslette med nogle Vandhuller og Palmetræer hist og her. Jebel Hummam hindrer Udsigten mod Havet. Klippernes Kalksten skjærer i Øjnene. Heroppe tror man almindeligvis, at Lejrpladsen Elim har været. Meget muligt, at hine Vandhuller og Palmetræer vise, hvor de „tolv Vandkilder og sytti Palmetræer" vare, som Israeliterne fandt her, og at, tiltrods for den nuværende Nøgenhed, de gamle Indbyggere har gjort det til en behagelig Hvileplads ved at bore Brønde og nyttiggjøre sig Vandet. Det er vidunderligt, hvad Forandring en Smule Vand gjør i disse Landskaber.

Digitized by Google

Saavidt kan der neppe være Tvist om Vejen, Israeliterne fulgte paa deres Vandring, om der end kan hefte Usikkerhed ved Bestemmelsen af selve Lejrpladsene. Men nu deler Vejen sig. Den ene Gren løber ned mod Havet igjen gjennem Wady Tayibeh, „den gode Wady", som den kaldes paa Grund af sin Elv og Plantevext; den anden Gren vender sig nordover gjennem Wady Hamr til Wady Nasb og Serâbit-el-Khádim. Den sidste Vej er den korteste til Jebel Mûsa og fører over en stor Slette ved Foden af Jebel et Tîh, hvor der er Overflod af Vand og Vexter, naar det har regnet. Alligevel kom Expeditionen til den enstemmige Formening, at Israeliterne har fulgt den anden Vej, den nede ved Havet. De har da draget nedover Wady Tayibeh mod Havet igjen. I 4de Mosebog 33, 10 staar der: „Og de droge fra Elim og lejrede sig ved det røde Hav". Ved Mundingen af Wady Tayibeh er der en ypperlig Plads for en midlertidig Lejr. I Syd for dette Sted nærme Bjergene sig igjen mod Havet, men der er Rum nok tilbage for en Vej paa nogle Mile langs Kysten, indtil Bjergene vige tilbage, og man naar Sletten El Murkhah. Her mente Expeditionen, at „Ørkenen Sin" maatte være, hvor Israels Børn længe opholdt sig, og hvor Gud gav dem Manna og Vagtler at ernære sig ved (2 Moseb. 16, 1—15). Sletten naar helt Syd til Wady Feiran og har en Længde af 25 engl. Mile. Nu er den noget øde som de fleste Sletter ved Kysten, men har dog nogen Plantevext og har i gamle Dage, da Regnfaldet var større og Vandforsyningen fra Bjergene kom jevnere ned ikke i saadan en ødelæggende Fart som nu, rimeligvis givet god Græsgang for Kvæget.

Den sædvanlige Vej fra Sletten El Murkhah til Jebel Mûsa bøjer af fra denne Slette ved dens Begyndelse, og fører for det første op igjennem nogle trange Dalstrøg. Da denne Vej vilde ført Israels Børn forbi Bjergverkerne i Wady Mughârab, hvor Ægypterne paa den Tid, ifølge hieroglyfiske

Digitized by Google

Beretninger, havde en stærk miltær Stilling, og Vejen derhos ikke vilde været videre fremkommelig for Israeliternes Trods, kom Expeditionen enstemmigt til den Formening, at de har gaaet over hele Sletten og ved dens Ende bøjet op gjennem Wady Feiran og derfra ind i den østenfor løbende Wady es Sheik. Her er vel stundom trangt, men dog prægtige Steder til at slaa Lejr paa. I disse Dale maa da Lejrpladsene Dophka og Alus (4 Moseb. 33, 13) søges. Man har dog ikke paa hele Halvøen fundet nogen Navne, der svarer til disse gamle Benævnelser. Fra Alus drog Israeliterne til Rephidim og lejrede sig der, fortæller 4de Mosebog. Enige i alle Resultater forresten, ere Expeditionens Medlemmer uenige om Beliggenheden af Rephidim. Der var det, at Israeliterne formedelst Vandmangel kivede med Moses, saa Stedet fik Navn af Massa og Meriba; der bragte Mose Stav for første Gang Klippen til at give Vand, og der var det, Amalekiterne kom og stred med Israel og bleve slagne. Se 2 Moseb. Kap. 17. Rev. Holland mener, at Slaget stod i det snevre Pas El Watiyeh i Wady es Sheik; alle de Andre, at det stod i Wady Feiran lidt nedenfor det Sted, hvor Wady Aleyat løber ind i Dalen fra Jebel Serbal. Alle ere enige i, at paa et af disse to Steder maa Slaget have staaet. El Watiyeh er 12, Stedet i Wady Feiran er c. 25 engl. Mile fra Jebel Mûsa. Rephidim synes ifølge 4 Moseb. 33, 15 og 2 Moseb. 19, 2 at have været en Dagsrejse fra Sinai Bjerg. Dette synes at have været afgjørende for Rev. Holland i Henseende til, hvor Stedet for Kampen skulde søges.

Man har antaget det for muligt, at Israeliterne, istedetfor at bøje op igjennem Wady Feiran, har fortsat sin Vej langs Havet et Stykke længere sydover og saa først gjennem Wady Hibran søgt op fra Sletterne til Jebel Mûsa. Men der vilde Intet være vundet, siger Mr. Holland, ved denne betydelige Omvej, og det er derhos næsten umuligt, at de kunde

Digitized by Google

komme frem ad denne Vej. Saa trang og knudret er Vejen op igjennem Dalføret.

Idethele beskrives Landet som overmaade vildt. „Bjergene se ud, som om de vare kastede sammen i en Hob i vild Forvirring, og de ere overalt gjennemskaarne af dybe Dale, som Vinterstrømmene har dannet i Tidernes Løb". Kun gjennem disse Wadys og langs Kysten kunne Israeliterne have vandret. Graniten danner i det Store taget Kjernen i den hele Halvø. Jebel Mûsa saavelsom Jebel Serbal ere Granitfjeld. I Fjeldrækken og Højlandet Tîh møder man Kalksten, ligesaa i og omkring Jebel Hummam samt paa Nordsiden af Jebel Serbal. Et Belte af Sandsten strækker sig tversover Halvøen søndenfor Jebel Tîh og skiller Kalkstenen fra Granitklipperne. Dette Belte er merkeligt paa Grund af de Tyrkis-Miner, som de gamle Ægyptere havde ved Wady Mughârah og Serâbet-el-Khâdim. Der er ogsaa Spor af, at man har gravet efter Jern og Kobber paa mange Steder paa Halvøen, saaledes efter Kobber paa et Sted 8 engl. Mile N. O. for Jebel Mûsa og i Wady Gharundel. Smeltningen af disse Malme har udfordret en stor Del Brænde og har sandsynligvis ikke lidet bidraget til Skovenes Ødelæggelse og dermed til Formindskelsen af Landets Frugtbarhed. Der er tydelige Vidnesbyrd om, at Plantevexten efterhaanden har taget af paa den sinaitiske Halvø. Selv nu er den ikke saa øde, som det almindelig er blevet sagt. De fleste Rejsende har kun seet nogle faa af Hoveddalene og de fornemste Fjelde. Længe før Israeliterne drog gjennem Ørkenen, havde Ægypterne Grubedrift der. Den sandsynlige Formindskelse af Skovene, som fulgte hermed, har vist skredet stærkt fremad i det Aar, da Israels Børn opholdt sig i dette sine Fienders Land. Thi disse har neppe bryd sig om at spare Træer og Haver. Men minker Skoven, plejer ogsaa Regnfaldet at formindskes. I et Land af den bjergfulde Beskaffenhed som den sinaitiske

Digitized by Google

Halvø, vil Skovenes og Havernes Forsvinden paa Bjergsiderne og i Dalene ogsaa have havt den Virkning, at Vandet, istedetfor at komme jevnt og lempeligt nedover fra Fjeldene, som dengang, da Terrasser, Havemure og Trærødder standsede eller hemmede det i dets Løb, kommer som vilde Flomme, der skylle Alt med sig i en rivende Fart, saaledes som man nu kan være Vidne til i disse Egne. Landet er endnu fuldt af Ruiner fra Munkenes Tider; gamle Kapeller og Klostre, ja selv en gammel Kathedral er der Levninger af. Eremiter synes at have boet rundtomkring i Bjergene. Der gaar Sagn om, at der engang boede syv til otte tusinde Munke paa Halvøen. Men Mr. Holland har paa sine Vandringer fundet Ruiner fra en langt ældre Tid, Huse af raa, store Stene, der ligne Bikuber; de findes sædvanligvis i Klynger, og nær ved dem er der ofte Stenkredse, der ligne dem, der i England og Skotland kaldes „Druids cercles". Her og der har han fundet Haver ved Ruinerne. Maaske ere disse Huse Amalekiternes Boliger, og disse Stenkredse deres Gravsteder; kan ogsaa hænde, mener han, at Israeliterne har havt sine Kirkegaarde i nogle af dem; thi nogle af dem ere meget store. Der findes ogsaa Levninger af et ægyptisk Tempel og hieroglyphiske Indskrifter paa Klipperne, der forkynde Fremskridtene i Bjergverksdriften, længe før Israels Tog fandt Sted. Der er mange Traditioner om dette Tog i Landet, men de fleste skyldes vel Munkene. Blandt disse Traditioner kan det have sin Interesse at nævne en, som Mr. Palmer fandt blandt Araberne, ifølge hvilken den Klippe, hvoraf Moses fik Vandet til at strømme, skal findes i Wady Feiran; ved et Sted kaldet Hesy el Khattatîn, ikke langt nedenfor det Sted, hvortil den ældste christne Tradition henlægger Rephidim. Denne Tradition har bidraget Sit til at bringe Expeditionens fleste Medlemmer til at henlægge Slaget med Amaletikerne til Wady Feiran. Jebel Tahûnah tversfor Mundingen af Wady Aleyat

Digitized by Google

maa ogsaa have gjældt for et helligt Sted i gamle Tider; thi der er Ruiner og Kirker og Kapeller paa Toppen og Siderne af Højen. Der vil da efter Kapt. Wilsons og hans Meningsfællers Formodning den Høj være, hvor Moses bad, støttet af Aron og Hur. Til Gjengjæld kan dog Rev. Holland for sin Bestemmelse af, hvor Rephidim har været, anføre, at i el Watiyeh vise Araberne en Klippe, som de kalde: „Profeten Mose Sæde".

De sinaitiske Indskrifter kunne ikke være satte der af Israeliterne paa deres Vandring, som Nogle har ment; thi nogle af dem ere skrevne i to Sprog, baade paa Græsk og Sinaitisk. Ifølge Mr. Palmers Tydning bestaa de fornemmelig af løsrevne Sætninger: Egennavne med en Indledningsformel som: „Fred være med ham", eller: „Til Ihukommelse". Sammen med dem staa ogsaa ofte christne Tegn og Sindbilleder. Det formodes, at den største Del af dem blev til i det 2det eller 3dje Aarhundrede efter Christus.

Mr. Holland slutter sin Beretning med disse Ord: „Vistnok er Israeliternes Vej ikke bleven aflagt paa Kartet med fuldstændig Vished; men meget Lys er utvivlsomt bragt til at falde paa den ved de Undersøgelser, der har fundet Sted, og jeg tør tilføje, at ikke et eneste Medlem af Expeditionen vendte tilbage, uden at føle sig fastere end nogensinde forvissede om Sandheden af den hellige Historie, som han fandt belyst og bekræftet ved Ørkenens naturlige Beskaffenhed. Bjergene og Dalene, selve Klipperne, bare og solstegte som de ere, synes at give Vidnesbyrd, som Ingen, der ser dem, kan nægte, om at dette var den „store og forfærdelige Ørken, gjennem hvilken Moses under Guds Ledelse førte Hans Folk".

VI. Et Tih.

Da Israels Børn brød op fra Sinai, drog de ad den korteste Vej frem mod Kades paa den sydlige Grændse af Ka-

Digitized by Google

naans Land. Vejen fra Sinai til Kades sættes i 5 Moseb. 1, 2 til 11 Dagsrejser. Som Israeliternes første Hvileplads efter Opbruddet fra Sinai nævnes i 4 Moseb. 11, 34 og 33, 16 Kibroth Hattha'ava: „Begjærlighedens Grave". Dette Sted laa tre Dagsrejser fra Sinai (4 Moseb. 10, 33). Det Thabera, som omtales i 4 Moseb. 11, 3 har rimeligvis kun været en enkelt Del af den udstrakte Lejrplads (se Keil i hans og Delitzschs „Biblischer Commentar über Das alte Testament" til 4 Moseb. 11, 3). Som den anden Lejrplads nævnes Hazeroth (Num. 11, 55). „Og derefter brød Folket op fra Hazeroth og lejrede sig i Parans Ørken", siger 4 Moseb. 12, 16, hvorpaa der i Kap. 13 fortælles om, hvorledes Moses udsendte 12 Mænd for at bespejde Kanaans Land, idet han sagde: „Drager herop i Sydlandet og stiger op i Bjergegnen" o. s. v. „Og de drog op og bespejdede Landet fra Zins Ørken indtil Rehob henimod Hamath" (v. 21). Og de vendte tilbage efter 40 Dages Forløb og „kom til Moses og til Aron og til Israels Børns hele Menighed i Parans Ørken til Kades" (v. 26). Dette Sted Kades regnes derfor af Keil og Andre for Israeliternes tredje Lejrplads efter Opbruddet fra Sinai og vistnok med Rette, skjønt 4 Moseb. 33, 18 siger, at de droge fra Hazeroth til Rithma. Dette Rithma, mener Keil, maa have været et Sted i Nærheden af Kades, maaske Wadyen Abu Retemat lidt i Syd for Kades, der af Robinson beskrives som „en stor Flade med Buskverk og Retem, d. e. Gyvel". „Ørkenen Paran" omfatter, efter Keil, „det c. 400 geogr. □ Mile store Ørkenplateau, som udbreder sig mellem Horebs Centralbjergstreg i Syd og de allerede Kanaan tilhørende Amoriterbjerge", med Ørkenen Schur (Dschifar) i Vest for sig og Araba, som gaar fra Sydenden af det døde Hav ned til den ælanitiske Havbugt (Akabah-Bugten) i Øst for sig. Oprindelsen til Navnet Paran er dunkel, siger han; af Gen. 14, 6 sees, at dette Navn allerede i de ældste Tider har betegnet den hele

Digitized by Google

Ørken Et Tîh ned til den ælanitiske Bugt. „Et Tîh" d. v. s. Israels Børns Vildevanke" kaldes Ørkenen af arabiske Geografer og Beduinerne „som det Terrain, hvori Israels Børn drog omkring i Ørkenen 40 (nøjere 38) Aar". Den er 30 geogr. Mile lang fra N. til S. og næsten lige saa bred. Af Wady el Arisch, der falder i Middelhavet, deles den i en østlig og en vestlig Halvdel, hvoraf den vestlige ligger lavest (c. 2000 Fod over Havet) og efterhaanden synker ned i Schur. Den østlige Halvdel (mellem Araba og W. el Arisch) er helt igjennem højt Bjergland, gjennemskaaret af større og mindre Wadyer. Det har, seet sydfra, i Førstningen nogen Sænkning mod Nord; men længere nordpaa hæver det sig igjen og bliver til en mægtig Bjergmasse, som efter sine nuværende Beboere kaldes Azazimeh-Bjergene. Paa det nordvestlige Hjørne af denne Bjergmasse maa Lejrpladsen i Parans Ørken søges (Rithma ved Kades). „Ørkenen Zin" er efter Keil „den nordlige Rand af den store Parans Ørken, nemlig den brede Dalkløft Wady Murreh, som adskiller den høje og stejlt affaldende Nordrand af Azazimehernes Højslette fra Sydranden af Rakhmaplateauet, d. e. den sydligste Terrasse af Amoriterbjergene (eller Juda Bjergland)". Gjennem denne Wady gik Kanaans Sydgrændse fra den sydlige Ende af det døde Hav vesterud til W. el Arisch. Kades laa i Ørkenen Zin (Num. 27, 14. 33, 36. Dt. 32, 51).

Dette saaledes flygtigt efter Keil beskrevne Land har i den nyere Tid oftere været berejst af kyndige Forskere som J. Rowland, Williams og Robinson. Derhos gaar Pilgrimsvejen til Mekka gjennem Landet. Men det er aldrig blevet systematisk undersøgt, og de Karter, man hidtil har havt over Ørkenen, har derfor ogsaa været fulde baade af Mangler og Fejl. Kades t. Ex. vil man saaledes kunne finde henlagt til Araba nedenfor det døde Hav. Da tilbød Professor E. H. Palmer sig, efterat den føromtalte Opmaaling af den sinaiti-

Digitized by Google

ske Halvø var tilendebragt, at foretage en Opdagelsesrejse i Et Tih, og til ham sluttede sig den iaar (1874) hensovede Naturkyndige C. F. Tyrwhitt Drake. „Palestine Exploration Fund" paatog sig at bære Udgifterne ved deres Rejse. Klædte som Syrere drog de alene, uden Følge, afsted i Høsten 1869 og vandrede tilfods 600 engl. Mile gjennem Et Tih og den sydlige Del af Palæstina op til Jerusalem, hvorfra de efter en kort Hvile drog sydover igjen til Bjerget Hor (Jebel Hárun), Petra og andre Punkter i Edoms Land, for tilslut at berejse et Stykke af Moab. Det laa i deres Plan at holde sig undaf den almindelige Route og gjennemspejde de hidtil ubesøgte Egne. Deres Kyndighed i det Arabiske og deres kløgtige Uforfærdethed stod dem bi paa Vandringen mellem de vilde, voldsomme, mistænksomme og overtroiske Beduinerstammer, som holde til i Ørkenen, og med Guds Hjelp kom de lykkeligt tilende med det dristige Foretagende. En Beretning om Rejsen udkom først i „Quarterly Statements" for Januar og April 1871. Den vakte megen Opsigt; thi det vidste sig, at Rejsen havde givet stort Udbytte. En fuldstændigere Redegjørelse for dette fremkom derpaa ved Slutningen af det samme Aar i det 2 Bind sterke Verk, kaldet „Desert of the Exodus", der omfatter baade Opmaalingsarbejderne paa den sinaitiske Halvø og Undersøgelserne i Ørkenen Tih. Jeg har i sin Tid læst den første Beretning; men har den desværre ikke ved Haanden. Imidlertid indeholder „Our Work in Palestine" nogle Meddelelser om de to Rejsendes Vandringer, og derfra skal jeg hente enkelte Træk til Belysning af Rejsens Udbytte i bibelskhistorisk Henseende. Thi en udførligere Beskrivelse er umulig uden Kart, og det er paa Tide snart at føre vor Fortælling til Ende.

Israeliternes første Hvileplads efter Opbruddet fra Sinai var, som alt omtalt, „Begjærlighedens Grave", Kibroth Hattha'ava. Palmer og Drake tro, at de har fundet dette

Digitized by Google

Punkt i et Sted, kaldet Erweis el Ebeirig, søndenfor Jebel el Ejmeh, som danner Sydgrændsen af Ørkenen Tíh. Stedet beskrives som højtliggende med herlig Udsigt og særdeles vel skikket for en stor Forsamling af Mennesker. Paa Toppen af en liden Haug til Højre er der en Dynge af simple Stene, hvis Top prydes af en pyramidedannet hvid Klippeblok, der falder let i Øjnene. Forøvrigt er Stedet milevidt bedækket med smaa Stenhegn, indeni hvilke der er kjendelige Levninger af Ildsteder. Det Hele ser ud som Resterne af en Lejr, og udenfor denne findes en Mængde Stendysser, som ikke kunne være Andet end Grave. Et arabisk Sagn erklærer disse Oldtidslevninger at være „Mindesmerker om en stor Pilgrims eller Hajj-Karavan, som i gamle Dage opslog deres Telte paa dette Sted paa Vejen til Ain Hudherah og siden forvildede sig i Ørkenen Tíh og aldrig spurgtes efter den Tid". Det Ord, som er brugt i denne Tradition for „forvildede sig", er det samme Ord, hvoraf Navnet Tíh er dannet, og Tíh betyder Vildevanke. Hine Vandrere beskrives som en Hajj-Karavan; men Ordet Hajj bruges nu kun om Pilgrimstog til Mekka; imidlertid kommer det af det hebraiske Ord Hagg, som betyder „Fest" og netop forekommer i Ex. 10, 9, hvor der som Grund for, at Israels Børn ønskede at drage ud af Ægypten, anføres: „Højtid (חג) for Herren skulle vi holde". Aldrig har noget musselmansk Pilgrimstog gaaet eller kunnet gaa denne Vej over Erweis el Ebeirig. Det fortjener ogsaa at bemærkes, at de arabiske Sagn gjengives altid nøjagtigt med de selvsamme Ord, uforvansket fra Slægt til Slægt. Afstanden fra Ain Hudherah er akkurat en Dagsrejse. Alle disse Omstændigheder bragte de Rejsende til en sterk Formodning om, at de stod paa Skuepladsen for den merkelige Begivenhed, som berettes i Num. Kap. 11.

Israeliternes anden Lejrplads kaldes Hazeroth (Num. 11, 35). חֲצֵרוֹת betyder Indhegninger og bruges derfor og-

Digitized by Google

saa „de mobilibus nomadum pagis ex tentoriis constantibus“ (Gesenius). Levninger af hvad de ansaa for saadanne Hazeroth fandt de Rejsende mangesteds og navnlig ved Foden af Jebel el Ejmeh. Indenfor simple Stenmure af omtrent 3 Fods Højde er der en Samling af meget store Stencirkler, der indbyrdes staa i Forbindelse med hverandre. Drake erindrede fra sine Rejser i Afrika, at Araberne i Marokko, som har bevaret mange Skikke, der siden kom ud af Brug i deres Hjemland Arabien, endnu den Dag idag bygge sig saadanne Lejre, som de, hvis Levninger de Rejsende saa saa meget af under Jebel el Ejmeh. Disse Hazeroth ligne forøvrigt ikke de smaa Stenhegn, som de saa paa Erweis el Ebeirig. Heller ikke maa de ansees for Levninger af israelitiske Lejre, men maa betragtes som Mindesmerker om et talrigt Hyrdefolk, der engang har beboet den sinaitiske Halvø. Foruden Hazerothernes Stenkredse findes der ogsaa Stenkredse af indtil 100 Fods Gjennemsnit, i hvis Centrer der er fundet Stendysser og i Stendysserne Kister med menneskelige Skeletter. Dette er altsaa Gravsteder. I Forbindelse hermed kan ogsaa nævnes de ligeledes af Mr. Holland omtalte cirkelrunde Huse paa omtrent 10 Fods Diameter, opførte af utilhugne Stene og med kjendelige Spor af menneskelig Beboelse. De siges ganske at ligne de saakaldte „bothans“ eller Bikube-Huse paa Shetlandsøerne. Baade disse og hine Oldtidslevninger gaa under Navn af nawámis o: Mosquito-Husene, idet Sagnet siger, at Israeliterne byggede dem til Beskyttelse mod en Mosquito-Plage, hvormed de hjemsøgtes.

Keil fortæller (Kommentar 1 B. 2 D. S. 230 flg.), at Mange identificere Lejrpladsen Hazeroth med det nuværende Hadhra (Robinsons Ain el Hudherah) 18 Timers Vej i Nordost for Sinai. Robinson siger, at den nævnte Kilde er den eneste i det Strøg, som har nogenlunde godt Vand hele Aaret igjennem. Ovenfor hørte vi, at Ain el Hudherah ligger en

Digitized by Google

Dagsrejse fra det Sted, hvor Palmer og Drake tro at have fundet Kibroth Hattha'ava. Keil vil imidlertid af flere Grunde ikke gaa ind paa at søge Hazeroth ved Ain el Hudherah. Af de korte Meddelelser i „Our Work in Palestine" kan det heller ikke sees, hvor Palmer og Drake lægge Hazeroth, skjønt det nævnes, at de især lagde Merke til de omtalte Indhegninger ved Foden af Tîh-Plateauet. Oppe paa dette vil Keil have det (ved Bir et Themmed). Navnet Hazeroth vil, efter hvad der er anført om dette og om de mangesteds (ogsaa i „Sydlandet") forefundne Oldtidslevninger, kunne passe paa adskillige Steder, og mod Ain el Hudherah taler sterkt den korte Afstand fra Sinai: kun 2 Dagsrejser. I dette Strøg, nærved Erweis el Ebeirig, traf forøvrigt Palmer og Drake paa et Bjerg ved Navn Jebel Arádeh, som de identificerede med det Harada, der i Num. 33, 24 nævnes blandt de 17 Lejrpladse, som Israeliterne hvilede paa under de 37 Aars Omvankninger, fra de forlod Kades til de atter for anden Gang samledes der.

Et Tîh synes godt at fortjene Navnet Ørken. De Rejsendes Journal indeholder en Dag ikke mere end dette: „gik sex Timer, saa to Skarnbasser og en Kraake". Landet er næsten uden Vand og for største Delen bedækket med Flintestene, der se ud som sorte Glasstykker, fordi de skures blanke af det fine Grus, som bestandigt blæses paa dem. Saa tør som Jorden er, er der dog ikke saa lidet at se af brunt, fortørket Grus, som fortræffeligt lader sig bruge som Brænde til Lejrilden. Tørt og dødt den meste Tid af Aaret, kommer der nyt Liv i det om Vinteren. Plantevext hele Aaret rundt finder man kun i Wadyerne. Paa den sydlige Del af Højsletten findes der ingen Levninger af gamle Byer, „Intet, som viser, at Landet i den historiske Tid nogensinde har været dyrket eller beboet. Derimod vil den Rejsende stadigt træffe

Digitized by Google

paa Stenkredse og Stendysser, som vidne om en vidtstrakt forhistorisk Beboelse". Man træffer selvfølgelig ogsaa nu og da paa Beduinergrave. Til nogle saadanne, der fandtes paa et Sted, hvor to Beduinerstammer havde havt en Fægtning sammen, knytter sig endnu en Vise, der begynder saaledes: „Som Israels Hærskarer i fordums Dage, drog vi over Tihs vejløse Vidde; baade Mennesker og Dyr led ilde; baade Folk og Førere havde forvildet sig".

Først efter otte Dages ensomme Vandring over Højsletten, begyndte de Rejsende at træffe enkelte spredte Spor af Opdyrkning samt af ordentlige Huse, Mure, Dæmninger o. Lign., altsammen i Ruiner, men Vidnesbyrd om fordums lykkeligere Tider for disse Egne. Paa Nordranden af Et Tih fandt de i en dyb Kløft „Ain Gadis". Israeliternes tredje Lejrplads efter Opbruddet fra Sinai var, som alt anført, Kades eller Kades Barnea (Num. 32, 8 o. fl. St.). Til dette Navn knytter sig mange betydningsfulde historiske Minder. Her slog Kedorlaomer i Abrahams Dage Amalekiterne. Dengang bed Stedet endnu kun En-Mischpat (Gen. 14, 7). Her hvilede Israeliterne, medens Spejderne udforskede Kanaans Land. Herfra drog de ud paa sine mangeaarige Vandringer i Ørkenen. Hid samledes de paany efter 37 Aars Forløb. Her døde Mirjam, her syndede Moses, ved i Vrede at slaa til Klippen, herfra drog de til Bjerget Hor, hvor Aron døde. Nøjagtigt at bestemme dette Steds Beliggenhed, er derfor af stor Interesse. Alt for mange Aar siden udtalte Dr. Rowlands, som i Følge med Mr. George Williams berejste disse Egne i 1842, den Mening, at Ain Gadis er det gamle Kades. Han var den første Mand, som opdagede dette Sted, skjønt ogsaa Williams hørte det nævnt af deres fælles Fører, og Seetzen allerede i 1807, skjønt ogsaa uden at se Stedet, hørte det omtalt i Nabolaget under Navnet Ain el-Gannâs. Row-

Digitized by Google

lands og Williams kalde det Ain el Kadeis eller Kaddess [1]); Keil, som tiltræder Rowlands Mening, kalder det Kades. Der har været megen Strid om, hvorvidt denne Mening var den rette, og senere Rejsende har givet liden Agt paa Stedet, men nu stadfæstes den af Parker og Drake. Dog med nogen Afvigelse. Dr. Rowlands knyttede fejlagtigt Navnet Ain el Kadeis (eller Ain Gadis, som Parker skriver det) til det nogle (engl.) Mile nordenfor det sande Ain Gadis liggende Ain el Gudeirat. Det sande Ain Gadis bestaar af tre Kilder eller grunde Damme; en af dem flyder over i Regntiden og frembringer en Strøm af Vand. De ligge under 31° 34′ nordl. Br. og 40° 31′ østlig Længde, paa Nordvesthjørnet af Azazimehernes Bjerge, hvor disse pludselig sænke sig ned „mod den bølgende Ørkenslette, som herfra strækker sig vestover mod al Arisch i en Bredde af omtrent sex Timers Vej", og holder Ind- og Udgangene aabne mellem det petræiske Arabien og Palæstinas Sydland" (Keil). Kades ligger saaledes, efter Palmers Udtryk, „paa en af Landets naturlige Grændser", i den før omtalte Wady Murreh, nemlig paa Grændsen af Negeb (Palæstinas Sørland) og Ørkenen Tih.

VII. Sydlandet.

Efter sydfra at have passeret Ain Gadis kommer man ind i „Negeb", „Sydlandet", som vor Bibeloversættelse kalder det, eller Sørlandet, som det kanske bedst kunde kaldes. Det er et Bakkelandskab, som med stejle Styrtninger hæver sig fra det døde Hav og drager sig skraanende vesterover mod Gazas Slette eller Gerars Land. Nede i Syd ved Wady el Murreh ender det med en høj Vold af bratte Skrænter, der ved sin grønne Beklædning danner en tiltrækkende

[1]) The Imperial Bible-Dictionary, edit. by Rev. Patrick Fairbairn D. D. London 1870. 2det Bind, p. 7. 8.

Digitized by Google

Modsætning mod Fjeldene i Zins Ørken paa den anden Side Dalen, bare, sønderrevne og vilde som disse ere, skjønt de ere lavere end hine. Skriften nævner mange Byer, som laa i Sydlandet. Alle disse Byer ere nu øde. „Overalt Ruiner, overalt Levninger af Brønde, Vandledninger, Vandbeholdere; overalt Vidnesbyrd om Beboelse, Frugtbarhed, Civilisation og Velstand. Christne Kirker, i hvilke Folket tilbad, som vi nu tilbede, i fem Aarhundreder. Klippeforter, byggede for at modstaa Indfald af „Ørkenens Sønner". Øde Haver rundtomkring Ruinerne; engang var de vakre og rige. Dale, der vare opdæmmede for at hindre Elvens Magt, og Bakkeheld, der vare lagte ud i Terrasser for at modtage Vandet. Et Land, som venter paa Industriens Haand for at fornye sin Ungdom; en Jordbund, som efter idetmindste to tusinde Aars Forløb med vexlende Lykke, men vedvarende Dyrkning, har ligget brak i tolv hundrede Aar" [1]).

Igjennem dette Land drog Palmer og Drake op til Jerusalem, efterat de havde forladt et Tíh, og vi merke os ogsaa her det vigtigste af, hvad de fandt paa sin Vej. „Ingenting er gildere end El Aujeh og El Abdeh", sige Arabere, „undtagen Sebaita, som er gildere end dem begge". Rowlands og Williams hørte paa deres Rejse Tale om et Sted, som hedte Sebâta, og Rowlands antog, at det var det gamle Zephath, hvorom det heder i Dom. 1, 17: „Og Juda drog med sin Broder Simeon, og de sloge Kanaaniterne, som boede i Zephath; og de sloge den med Band, og man kaldte Stadens Navn Horma". Det samme Horma nævnes i 4 Mos. 14, 40—45 i Beretningen om, hvorledes Israels Børn efter Spejdernes Tilbagekomst til Kades bleve slagne af Amalekiterne og Kanaaniterne „indtil Horma", da de mod Mose Befaling „formastede sig til at gaa op til det Øverste af Bjergene".

[1]) „Our Work" etc. p. 307 flg.

Digitized by Google

Da Israeliterne laa ved Bjerget Hor efter anden Gang at have været i Kades, blev de angrebne af Kana'aniten, Arads Konge, som boede i Sydlandet, men besejrede ham „og de kaldte Stedets Navn Horma“ (Num. 21, 3). Siden Dr. Rowlands saa (?) eller hørte om Stedet, hørte ingen Rejsende om det, før Palmer opdagede det paany. Det rette Navn er Sebaita, og det ligger kun 20 engl. Mile fra Ain Gadis, nordenfor dette paa en Slette. Ruinerne dække en Strækning af 500 Yards Længde og 2—300 Yards Bredde. Der findes Levninger af to Vandbeholdere, et Taarn og tre Kirker. Det faar her erindres, at der var et blomstrende christent Kirkesamfund i „Sydlandet“ i Tidsrummet mellem Bar Cochebas Oprør og Perseren Chosroes Indfald i Landet, en Tid af over fire Aarhundreder. Gaderne i Staden kunne endnu paavises. Intet Tømmer har været brugt ved Opførelsen af Husene. Hvert Hus saagodtsom har havt sin Brønd. Rundt om Staden har der ligget vakre Haver og Terrasser for Dyrkning af Vindruer. Na skal der ikke findes Vindruer sønden for Hebron, men Palmer, og Drake har fundet mange Vidnesbyrd om Vindyrkning i gamle Dage saa langt mod Syd som til Egnen omkring Ain Gadis. Omkring Sebaita bærer hele Landet Mærker af en tidligere vidtstrakt og omhyggelig Opdyrkning. Det eneste Pas, hvorigjennem man fra Ain Gadis kan komme til Sebaita, beherskedes forhen af et Klippefort, hvoraf endnu mærkelige Ruiner findes. De bære Navnet El Meshrifeh. Dette Fort ligger kun 3 engl. Mile fra Sebaita. Zephath betyder „Vagttaarn“. Sebaita er det samme Navn. Palmer antyder, at det egentlig kan have været hint Fort, som kaldtes Zephath, og at Staden, som forsvaredes af dette Fort, saa har faaet Navnet: Vagttaarnets Stad. Er Palmers Antagelse rigtig, vilde man her have et mærkeligt Exempel paa, hvorledes det ældste Navn paa et Sted kan overleve alle yngre.

Det ovenomtalte El Aujeh blev ogsaa besøgt, men det

Digitized by Google

omtales ikke af Palmer, hvad dens gamle Navn kan have været. Staden laa i en liden Dal; paa Toppen af en liden Bakke fandtes Ruiner af et Fort og en Kirke, paa Bakkens Sider talrige Spor af Vinhaver. Stedet ligger i Sydvest for Sabaita og, som det synes, ikke mere end omtrent 6 Timers Vej i Nordvest for Ain Gadis. El Abdeh ligger omtrent 7 engl. Mile i Sydost for Sebaita, [omtrent fire Timers Vej i Nord for Ain Gadis og tre til fire Timers Vej i Øst for El Aujeh][1]). Det ansees for at være det gamle Eboda, en af de romerske Stationer paa Vejen fra Akaba til Jerusalem. Palmer og Drake besøgte det paa Tilbageturen gjennem Sydlandet. Ingen vesterlandsk Rejsende skal have været der før. Der fandtes paa en Høj Ruiner af et Fort og Huse, omsluttede af en Mur, og søndenom Højen i en liden Dal Levninger af en liden By. Bebyggelse og Befæstning synes at have været i Lighed med Jerusalems under Jebusiterne.

To Dages Marsch fra Sebaita førte dem til, hvad de ansaa for Skuepladsen for de Begivenheder, som berettes i Gen. 26, 19—21. Isak boede i Gerars Dal; hans Tjenere grov i Dalen og fandt der en Brønd med levende Vand. Men Gerars Hyrder paastod, at Vandet hørte dem til. Derfor kaldte Isak Brøndens Navn Esek (Trætte). Saa grov de en anden Brønd, og da de atter kivedes om den, kaldte han dens Navn Sitna (Modstand). Han flyttede videre og grov atter en anden Brønd, som de ikke kivedes om. Den kaldte han Rehoboth (vidt Rum); thi nu havde Herren gjort vidt Rum for ham og hans, saa de kunde blive frugtbare i Landet. Palmer og hans Rejsefælle traf først paa Ruinerne af en liden By, bare Stenhobe. Paa Nordostsiden af Wadyen, tversoverfor den, hvorpaa Ruinerne ligge, fandt de en gammel Brønd. Trugene og andet Murverk, som endnu staar igjen, ere over-

[1]) Imperial Bible Dictionary II, 968.

Digitized by Google

maade mægtige og øjensynligt meget gamle. En à to engl. Mile fra disse Ruiner ligge Ruhaibehs Ruiner, som almindelig ansees for at være Rehoboths. Her fandt de, som andre Rejsende før dem, Levningerne af en gammel overbygget, nu med Grus næsten opfyldt Brønd. Navnet Sitna gjenfindes i Shatnech er Ruhaibeh, en liden Dal til venstre af den nævnte Wady. Af det tredje Navn Esek fandtes ikke Spor. Palmer tænker, at hin store Brønd i Wadyen (Wady Sádi) muligens kan have været Esek.

Khalasa, lidt nordenfor, det gamle Elusa, ogsaa en af de paa Peutinger-Tavlerne anførte romerske Stationer, forsvinder mere og og mere fra Jordens Overflade; thi Indbyggerne i Gaza, som bo 30 engl. Mile derfra, hente Sten derfra.

Beerseba betyder „Edens Brønd" (Gen. 21, 31). Abraham grov den, og der sluttede han Forbund med Abimelek. „Der var syv Brønde", sige Araberne, „og hver Brønd havde syv Vandkummer, og hver Vandkumme havde syv Trnge, og hvert Trug havde syv Heste, som drak af det". Der er nu tre Brønde; to ere fulde af Vand og en er tør. De ere byggede af vakkert solid Murverk og ere i taalelig god Stand. Tæt ved findes Spor af fire andre Brønde. Bakken er bedækket med Ruiner; blandt disse fandtes Grundplanen til en græsk Kirke. Byen var engang Bispesæde.

Paa Tilbageturen gjennem „Sydlandet" fra Jerusalem af fulgte de en Vej, hvis Vej det kan kaldes, der løb i lige Linje omtrent med den forrige, 10 à 20 engl. Mile østenfor denne, men selvfølgelig i modsat Retning. De kom igjennem de Egne, i hvilke David forfulgtes af Saul, de saa Tel Arad, hvor „Kana'aniten, Arads Konge" (Num. 21, 1) fordum boede, og hvor nu intet Andet findes end en stor hvid Haug; de kom til Tel Milh, hvor Araberne sige, at Abraham grov Brønde, og hvor der endnu er to vakre Brønde. Stedet ansees for at være det gamle Molada (Josv. 19, 2. 1 Chr. 4, 28). De besøgte

Digitized by Google

Wady Arárah, det Arver, som David sendte Bytte til, da han var vendt tilbage til Ziklag, efterat have overvundet Amalekiterne (1 Sam. 30, 28). Nu er der kun nogle Mure tilbage. Søndenfor dette Sted blev Landet mer og mer en Ørken og dragende længer sydover, kom de til det før omtalte Abdeh. Derfra drog de saa videre og trængte ind i Edom.

VIII. Landet östenfor Jordan.

Amerikanerne har paataget sig at undersøge Egnene östenfor Jordan, Moab, Hauran m. m. Der har nemlig dannet sig et Selskab i Amerika, svarende til det engelske „Palestine Exploration Fund". Man faar da oppebie Resultaterne af disse Undersøgelser. Her skal kun bemerkes, at Kaptein Burton, den bekjendte Rejsende, sammen med Mr. Tyrevhitt Drake har berejst Hauran med tilliggende Egne og beskrevet sine Iagttagelser der i sin Bog: „Unexplored Syria", som udkom for c. 10 Aar siden. I „The Recovery of Jerusalem" findes en Afhandling om Hauran af Grev Melchior de Vogüe, en Franskmand, hvem dog Krigen i 1871 hindrede fra at lægge den sidste Haand paa sit Arbejde. I Forbindelse hermed kan ogsaa henvises til J. G. Wetzsteins Afhandling om Jobs-Klosteret i Hauran, der findes som Anhang til Kommentaren over Jobs Bog i Keils og Delitzschs „Biblischer Commentar über das alte Testament". I „The Recovery of Jerusalem" findes ogsaa en Beretning om Fundet af den moabitiske Sten, som opdagedes i Dhiban, det gamle Dibon. Det sees deraf, at Kapt. Warren har havt sin Del i at sikre Videnskaben dette merkelige Fund.. Rev. Canon Tristram m. Fl. berejste i Slutningen af 1871 Moabs Land og har ifjor (1873) offentliggjort en Beretning om sin tildels eventyrlige Rejse i en Bog kaldet „The Land of Moab". Dr. Tristram er en anseet Rejsende, og hans Tog til Moab synes at have givet godt Udbytte.

Digitized by Google

Inden vi nu slutte denne flygtige Skizze af Undersøgelserne i og omkring Palæstina, har vi kun at tilføje, at ifølge en Overenskomst mellem det engelske og amerikanske Selskab, indskrænker hint sig herefter til Landet vestenfor Jordan. Det har siden Høsten 1871 drevet paa en nøjagtig og fuldstændig Opmaaling af Landet. Arbejdet lededes først af Kapt. R. W. Stewart, men, da Sygdom nødte ham til at rejse hjem, har Lieutnant Claude Conder, ogsaa Ingenieurofficer, overtaget Ledelsen, hjulpen, som allerede Stewart var, af den før omtalte og nu hensovede i flere Retninger kyndige Mr. Tyrwhitt Drake.

Det er et Arbejde af stor Interesse. Derfor har jeg gjerne villet henlede norske Læseres Opmerksomhed paa det, skjønt jeg kun altfor vel under Udførelsen af mit Forsæt har maattet føle, hvor utilfredsstillende en saadan flygtig Oversigt, ovenikjøbet uden tilføjede Karter, maa blive for hver den Læser, der venter mere end Fingerpeg. Imidlertid har jeg gjort mig Flid for, at det, jeg har meddelt, ialfald skal have den Fortjeneste, at være nøjagtigt, og hermed henviser jeg Enhver som ønsker nærmere Underretninger, til de af mig angivne Skrifter med deres fortræffelige Karter og Afbildninger. De ville ganske vis bestyrke ham i den Forvisning, som jeg forudsætter hos ham, at Bibelen er sandelig Bogen over alle Bøger.

Digitized by Google

Hvorfra hidröre Ordene: *in nomine*, *im Namen*, *i Navnet* o. s. v. i den vesterlandske Döbeformel, og hvorledes ere de at forstaa?

Af

C. P. CASPARI.

I.

Det Spørgsmaal, hvorfra Ordene: *in nomine* (*im* Namen, *i* Navnet o. s. v.) i den vesterlandske Døbeformel hidrøre, er blevet forskjelligt besvaret.

Medens nemlig Nogle have ment, at *in nomine (im Namen, i Navnet* o. s. v.) skylder Vulgatas urigtige Oversættelse af *εἰς το ὄνομα* i Matth. 28, 19 sin Oprindelse, have derimod Andre antaget, at det tilligemed hele den vesterlandske Døbeformel skriver sig fra Herren selv, idet Han skal have meddelt sine Disciple denne Formel med den Befaling, at bruge den ved Daaben. Just i den Omstændighed, at den ikke lyder: *Ego te baptizo in nomen* etc. *(Ich taufe dich auf den Namen, Jeg døber dig til Navnet* o. s. v.), men: *Ego te baptizo in nomine* etc. *(Ich taufe dich im Namen, Jeg døber dig i Navnet* o. s. v.), have de, som hylde den sidstanførte Anskuelse, fundet et Bevis for, at den ikke kan være hentet fra Befalingen i Matth. 28, 19. Den maa paa Grund af den angivne Forskjel, som de mene, være bleven til uafhængig af denne Befaling eller, nærmere bestemt, særlig bleven fastsat af Herren.

Men hverken den ene eller den anden af disse to An-

Digitized by Google

skuelser om Oprindelsen af *in nomine* (*im Namen*, i *Navnet* o. s. v.) i den vesterlandske Døbeformel medfører Sandhed.

Sandheden er, at *in nomine*, hvoraf *im Namen*, i *Navnet* o. s. v. ere bogstavelige Oversættelser, skriver sig fra den Forvexling af *in* med Accusativ med *in* med Ablativ og omvendt, som saa hyppig møder os i de ældste latinske Christnes Sprog, det romerske Folkesprog, *lingua vulgaris*, *plebeia*, *rustica*, *cotidiana*, og som i Forening med mangfoldige andre Casusforvexlinger efter Præpositioner (Antiptosis) udgjør en af dette Sprogs Hovedejendommeligheder. *Ego te baptizo in nomine* etc. istedetfor *Ego te baptizo in nomen* etc. er, betragtet fra det romerske Skriftsprogs Standpunkt, ikke Andet, end, hvad man kalder, en Soloecismus, en Sprogfejl.

Jeg vil i det Efterfølgende godtgjøre Rigtigheden af, hvad jeg her (negativt og positivt) har udtalt.

1. Jeg begynder med den anden af de to ovenfor anførte urigtige Anskuelser. — At Herren ikke kan have meddelt sine Disciple nogen Døbeformel og foreskrevet dem Brugen af den, følger deraf, at den christelige Kirke aldrig har vidst det Allerringeste om et saadant Factum, men til alle Tider har anseet den Herrens Befaling, som vi læse i Matth. 28, 19, for Døbeformelens Kilde. — Hverken i det nye Testamente eller i den gamle østerlandske Kirke eller i den gamle vesterlandske Kirke, der i et Spørgsmaal, som det nærværende, naturligvis hovedsagelig komme i Betragtning, finde vi nogensomhelst Efterretning om, at den kirkelige Døbeformel directe, eller at den kirkelige Døbeformel skulde have Herren selv til Ophavsmand. Tvertimod: Vi møde i Oldkirken og det ogsaa, ja fornemmelig i den Afdeling af samme, hvis Døbeformel skal være den, som Herren har overgivet sine Disciple,

Digitized by Google

den vesterlandske, fra de ældste Tider af meget bestemte og klare Udsagn, der gaa ud paa, at Herren i de Ord, som Matthæus har overleveret os i C. 28, 19, ikke alene har befalet sine Disciple at døbe, men ogsaa foreskrevet dem den Form, hvori de skulle gjøre dette, og at altsaa hine Ord ere Døbeformelens Kilde. Thi Origenes siger „Homil. VII in Ezechielem" (i Hieronymus's latinske Oversættelse, Hieron. Opp. T. V p. 746 ed. Mig.): „Cum ergo accepit aliquis hoc oleum, quo ungitur sanctus, id est Scripturam sanctam instituentem, quomodo oporteat baptizari: *In nomine Patris et Filii et Spiritus sancti*" etc. I Constitt. apost. 7, 22, 1 heder det: *νυν δε φαμεν, ὁτι οὑτως βαπτισεις, ὡς ὁ κυριος διεταξατο ἡμιν, λεγων· Πορευθεντες, μαθητευσατε παντα τα ἐθνη, βαπτιζοντες αὐτους εἰς το ὀνομα του πατρος και του υἱου και του ἁγιου πνευματος.* Amphilochius af Iconium (370) ytrer i sin „Epistola Synodalis" n. 3 (Bibl. Patrr. Græc. dogmatica ed. Thilo Vol. II p. 633): *Τις οὐν ἡμων ἡ της πιστεως τελειοτης; ἡ του κυριου παραδοσις, ἡν μετα την ἐκ νεκρων ἀναστασιν τοις ἁγιοις αὐτου μαθηταις ἐνετειλατο, προσταξας· πορευθεντες μαθητευσατε παντα τα ἐθνη, βαπτιζοντες αὐτους εἰς το ὀνομα του πατρος και του υἱου και του ἁγιου πνευματος. δηλον, ὁτι την ἐντολην ἐδεξαμεθα οὐ μονον εἰς το βαπτιζειν οὑτως, ἀλλα και εἰς το μαθητευειν οὑτως.* Tertullian siger „De baptismo" c. 3: „Lex — tinguendi imposita est et forma præscripta: *Ite*, inquit, *docete nationes, tinguentes eas in nomen Patris et Filii et Spiritus sancti*". Cyprian siger „Ep. 73, Ad Jubaianum" c. 5: „Dominus enim post resurrectionem discipulos suos mittens, quemadmodum baptizare deberent, instruxit et docuit, dicens: *Ite ergo et docete gentes*

Digitized by Google

omnes, baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti. Hos Leo den Store „Ep. 16, Ad universos episcopos per Siciliam constitutos" c. 3 heder det: „Ad cujus rei confirmationem plurimum valet, quod ipse Dominus Jesus Christus, postea quam resurrexit a mortuis, discipulis suis, in quibus omnes Ecclesiarum præsules docebantur, et formam et postestatem tradidit baptizandi, dicens: *Euntes, docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti*". Endelig kalder Augustin Dobeformelen Gang efter Gang „verba evangelica", d. e. de Ord, som ere hentede fra den Herrens Befaling, som vi finde i Evangeliet, i Evangelierne, i Evangelium Matth. 28, 19, og som ere hjemlede ved dette evangeliske Sted; han betegner en i Faderens, Sønnens og den Helligaands Navn forrettet Daab som forrettet „ritu evangelico", d. e. efter den i Herrens Befaling i Evangelium Matth. 28, 19 foreskrevne Skik, i den her foreskrevne Form; han taler endelig om en Daab „secundum Evangelium", d. e. en Daab, der er forrettet efter den Forskrift, som Herren har givet i Befalingen i Evangelium Matth. 28, 19. S. Stederne: „Quam ob rem, si evangelicis verbis: „„*In nomine Patris et Filii et Spiritus sancti*"" (Matth. 28, 19) Marcion baptismum consecrabat, integrum erat sacramentum; quamvis ejus fides sub eisdem verbis aliud opinantis, quam catholica veritas docet, non esset integra, sed fabulosis falsitatibus inquinata. Nam sub eisdem verbis, id est: „„*In nomine Patris et Filii et Spiritus sancti*"", non solum Marcion, aut Valentinus, aut Arius, aut Eunomius, sed ipsi carnales parvuli Ecclesiæ —, si possent singuli diligenter interrogari, tot diversitates opinionum fortassis, quot homines, numerarentur", „De baptismo contra Donatistas" Lib. III c. 15 (n. 20); — „Quia illa sanctitas sacramenti verbis evangelicis consecrata su-

Digitized by Google

per eum integra manebat, sicut eam traditam acceperat; quamvis ipse in carnalis mentis vanitate constitutus, aliud, cum baptizaretur crederet, quam credere debuisset" ib. c. 14 (n. 19); — „Quocirca nos idem beatus Cyprianus docet, per se ipsum considerandum esse baptismum verbis evangelicis, sicut accepit Ecclesia, consecratum" ib. Lib. IV c. 10 (n. 16); — „cum baptisma verbis evangelicis datur, qualibet ea perversitate intelligat ille, per quem datur, vel ille, cui datur, ipsum per se sanctum est propter illum, cujus est" ib. c. 12 (n. 18); — „Iam satis ostendimus ad baptismum, qui verbis evangelicis consecratur, non pertinere cujusquam vel dantis vel accipientis errorem, sive de Patre, sive de Filio, sive de Spiritu sancto aliter sentiat, quam coelestis doctrina insinuat" ib. c. 15 (n. 22); — „certa illa evangelica verba, sine quibus non potest baptismus consecrari, tantum valent, ut per illa sic evacuentur, quæcunque in prece vitiosa (super aquam dicta) contra regulam fidei dicantur —. — si in aliquibus perversam precem afferat (qui baptizat), Deus adest evangelicis verbis suis, sine quibus baptismus Christi consecrari non potest. — Cæterum quis nesciat, non esse baptismum Christi, si verba evangelica, quibus Symbolum constat[1]), illic defuerint? Sed facilius inveniuntur hæretici, qui omnino non baptizent, quam qui non illis verbis baptizent. Ideoque dicimus, non omnem baptismum —, sed baptismum Christi, id est verbis evangelicis consecratum, ubique eundem esse, nec hominum quorumlibet et qualibet perversitate violari", ib. Lib. VI c. 25 (n. 47); — „Plane

[1]) Symbolet bestaar forsaavidt af „verba evangelica", som væsentlig intet Andet bliver bekjendt i det, end det Faderens og Sönnens og den Helligaands Navn, hvortil Herren i Befalingen i Evangelium Matth. 28, 19 har budt sine Disciple at döbe alle Folk. Symbolet er blot en Udfoldelse af det der nævnte Faderens og Sönnens og den Helligaands Navn.

Digitized by Google

si non est baptismus Patris et Filii et Spiritus sancti nomine consecratus, hæreticorum deputetur —; si autem hoc in eo nomen agnoscimus, melius verba evangelica ab hæreticorum errore distinguimus" ib. c. 36 (n. 70); — „Constat autem ecclesiasticum esse baptismum etiam apud hæreticos verbis evangelicis consecratum", ib. Lib. VII c. 47 (n. 93); — „nequaquam dubitarem, habere eos baptismum, qui ubicunque et a quibuscunque illud verbis evangelicis consecratum sine sua simulatione et cum aliqua fide accepissent", ib. c. 53 (n. 102); — „quia verbis evangelicis: „*In nomine Patris et Filii et Spiritus sancti*"" per quamlibet linguam atque conscientiam consecrata est aqua" „Contra Cresconium Donatistam" Lib. IV c. 13 (n. 15); — „illud autem quis ferat, quod sacrilega dicit sacramenta Christi, — quæ in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti ritu evangelico celebrantur", „De unico baptismo contra Petilianum" c. 8 (n. 15); — „tamen in omnibus talibus, si secundum Evangelium baptizati sunt, Christi est baptismus, non ipsorum", „De unitate Ecclesiæ" c. 23 (n. 65). — Og som med Oldkirken, saa forholder det sig ogsaa med den middelalderlige og med den nyere Kirke, idet begge i den Sag, hvorom der her handles, som man paa Forhaand kan vente, følge Fædrenes Fodspor, kun at den nyere romerskkatholske Kirke lærer, at Kirkens Praxis og Overlevering, dens Forklaring og Erklæring, dens Auctoritet maa træde til Befalingen i Matth. 28, 19, for at man af denne med Sikkerhed skal kunne øse den kirkelige Døbeformel. For at anføre nogle Exempler herpaa: Johannes Damascenus siger i „De fide orthodoxa" Lib. IV c. 9: *την μεντοι ἐπικλησιν* [1])

[1]) Sc. *του βαπτισματος*, Anraabelsen, Paakaldelsen, af de tre guddommelige Personers Navn ved Daaben, d. v. s. Døbeformelen. Den gamle Kirke betragtede denne som en Anraabelse af den treenige Guds Navn

Digitized by Google

τους οικειους μαθητας ὁ κυριος διδασκων, ἐλεγε βαπτιζοντες αὐτους εἰς το ὀνομα του πατρος και του υἱου και του ἁγιου πνευματος. Petrus Lombardus siger i „Sententiarum Libb. IV", Lib. IV Dist. III: „Sed quod est illud verbum, quo accedente ad elementum fit sacramentum? Veritas te docet, quæ, hujus sacramenti formam tradens, ait discipulis: *Ite, docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti*". I „Catechismus Romanus. P. II. De Sacramentis. Cap. II. De Baptismo Quæst. 10" heder det: Quare dilucidis et apertis verbis, quæ facile percipi ab omnibus possunt, Pastores docebunt, hanc esse perfectam et absolutam Baptismi formam: *Ego to baptizo in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti.* Ita enim a Domino et Salvatore nostro traditum est, cum Apostolis apud Matthæum præcepit: *Euntes, docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti.* Ex illo autem verbo: *baptizantes* catholica Ecclesia, divinitus edocta, optime intellexit, in hujus sacramenti forma actionem ministri exprimendam esse; quod quidem fit, cum dicitur: *Ego te baptizo.* Ac quoniam præter ministros tum illius personam, qui baptizatur, tum principalem causam, quæ baptismum efficit, significare oportebat, idcirco illud pronomen *Te* et distincta divinarum personarum nomina adduntur, ut absoluta sacramenti forma iis verbis concludatur, quæ modo exposita sunt: *Ego te baptizo in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti*". Bellarmin ytrer i sine „Disputationes de controversiis Christianæ fidei adversus hujus temporis hæreticos, De Sacramentis in genere" Lib. 1 c. 19

---

eg kaldte den derfor meget ofte ἐπικλησις, invocatio. Med Rette oversætter Le Quien de oven anførte Ord ved: „Enimvero quænam verborum forma adhibenda esset" etc.

Digitized by Google

og „De sacramento Baptismi“ c. 3, T. III p. 58 s. og 218 ed. Mediol. fra 1721: „unde, quæso, colligitur, dum aqua aspergitur, dicenda esse illa verba: „*Baptizo te in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti*“; — certe non aliunde, quam ex illis verbis Matth. ult. *Docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti.* At ex hoc loco id non potest certe colligi, nisi recipiatur Ecclesiæ traditio. Non enim Dominus ait: Dicite: *Baptizo te in nomine Patris* cet. Satis igitur erit, si, aspergentes aqua, dicamus: *In nomine Patris et Filii* etc. Præterea non etiam dixit Dominus: Dicite: *In nomine Patris* etc., sed solum ait: *Baptizantes eos in nomine Patris* etc., quæ verba non cogunt, ut dicamus: *In nomine Patris* etc., sed solum, ut baptizemus auctoritate Dei, nimirum ut ejus ministri, quod potest fieri, etiam si nihil dicamus. — Quod igitur in Baptismo dicere debeamus: *Baptizo te in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti*, non ex sola scriptura certo colligi potest, sed ex scriptura adjuncta Ecclesiæ explicatione et praxi. Quod si in Baptismo recipitur Ecclesiæ auctoritas, cur non etiam in Eucharistia et ceteris Sacramentis“; — „Porro hanc esse veram et necessariam formam baptismi, colligitur ex Evangelio, sed non evidenter ex solo Evangelio, sed cogimur recurrere ad traditionem et Ecclesiæ declarationem“ etc. „Si tamen adjungamus ad hunc locum Evangelii (Matth. 28, 19) Ecclesiæ auctoritatem, constabit certissime, omnia illa verba ad formam baptismi pertinere“; — Johan Gerhard siger i „Loci theologici, Loc. XXI C. VI. De forma baptismi § LXXXIX, T. IX p. 138 s. ed. Cotta“ mod Bellarmin: „Extat disertum Christi mandatum: *Baptizate in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti*, quod simul formam actionis expri-

Digitized by Google

mit, quæ cum non possit nec debeat esse muta, ideo minister exponit, tum quid agat, tum qua auctoritate, itemque qua aqua baptizatum abluat. Et cum de se ac suo ministerio loquatur, ideo recte prima persona utitur: *Ego te baptizo.* Sacramentorum usus adplicationem requirit in singulis, qui illis utuntur. Act 2, 38: *Baptizetur unusquisque vestrum.* Igitur hæc verba: *baptizate eos* non in genere efferuntur, sed ad unumquemque baptizandum diriguntur compellatione singulari et individua, videlicet: *Ego baptizo te*"; — endelig Quenstedt siger i „Theol. didact. polem. P. IV. C. IV. Sect. II. Quæst. V": „Retinenda esse verba Christi (Matth. 28, 19) — probamus I. quia his verbis non dedit tantum præceptum, sed ritum etiam et formam præscripsit".

Hvad angaar det Bevis for, at Dåbeformelen ikke kan være hentet fra Befalingen i Matth. 28, 19, som man har ment at finde i den Omstændighed, at det i hin heder: *Ego te baptizo in nomine, Ich taufe dich im Namen, Jeg døber dig i Navnet* o. s. v., i denne derimod: *βαπτιζοντες αὐτους εἰς το ὀνομα, indem ihr sie taufet auf den Namen, idet I døbe dem til Navnet:* saa maa der gjøres opmærksom paa, at det kun er den latinsk-vesterlandske Kirke, der i sin Dåbeformel har *in nomine, im Namen, i Navnet* o. s. v., medens den græsk-østerlandske i sin har og fra gammel Tid af har havt den samme Ordlyd, som vi finde i Matth. 28, 19: *εἰς το ὀνομα.* Thi i Grækernes *Ἀκολουθια του ἁγιου βαπτισματος*, Officium sancti baptismatis, Daabsritual, lyder Dåbeformelen: *Βαπτιζεται ὁ δουλος του Θεου ὁ δεινα εἰς το ὀνομα του πατρος και του υἱου και του ἁγιου πνευματος· νυν και ἀει και εἰς τους αἰωνας των αἰωνων. Ἀμην, Guds Tjener, N. N., bliver* (herved) *døbt til Navnet Faderens og Sønnens og den Helligaands; nu og altid og til Evighedernes Evighe-*

Digitized by Google

der. Amen[1]), og Basilius den Store siger i sit Skrift „De Spiritu sancto“ c. 12: *Πιστις δε και βαπτισμα δυο τροποι της σωτηριαις συμφυεις ἀλληλοις και ἀδιαιρετοι. πιστις μεν γαρ τελειουται δια βαπτισματος, βαπτισμα δε*

[1]) S. Goar, „Euchologium Græcorum“ p. 355 ed. Paris fra 1647, Daniel, „Cod. liturgic.“ T. IV p. 505, og Höfling, „Das Sacrament der Taufe“ B. I S. 468, og sml. endnu de af Goar l. l. p. 357, 358 og 362 efter forskjellige Haandskrifter anførte græske Döbeformler: *Ὡ δεινα, ἐγω σε βαπτιζω εἰς το ονομα κ. τ. λ., Βαπτιζεται ὁ δεινα εἰς το ὀνομα του πατρος και του υἱου και του ἁγιου πνευματος* og *Βαπτιζεται ὁ δεινα εἰς το ονομα [του πατρος και του υἱου και του ἁγιου πνευματος]*. — Nestorianerne brugte og bruge i Döbeformelen Præpositionen ב (בשם); s. Assemani, „Bibl. orient.“ T. III P. I p. 357 og P. II p. CCXLVIII, og det samme var og er efter al Rimelighed Tilfældet med de syriske Kirker overhovedet, da Peschito i Matth. 28, 19 ligeledes her בשם. (Ligesaa gjengiver den *εἰς το ὀνομα* i Act. 8, 16. 19, 5 og 1 Cor. 1, 13. 15 ved בשם og *εἰς* i *εἰς τον Χριστον Ἰησουν* og *εἰς τον Θανατον αὐτου* i Rom. 6, 3 ved ב. Og det samme gjör den ogsaa med *ἐπι* i *ἐπι τῳ ὀνοματι* i Act. 2, 38, for ikke at tale om *ἐν* i *ἐν τῳ ὀνοματι* i Act. 10, 48. Derimod er i den *εἰς* i *εἰς τον Μωϋσην* i 1 Cor. 10 2 oversat ved בֵּית *ved* og *εἰς* i *εἰς τον Θανατον* i Rom. 6, 4, i *εἰς μετανοιαν* i Matth. 3, 11 og i *εἰς ἀφεσιν ἁμαρτιων* i Marc. 1, 4 ved ל). — Hvorledes det forholder sig med den koptiske, æthiopiske og armeniske Kirke i den her omhandlede Sag, ved jeg ikke, da jeg ikke kjender deres Daabsritualer i Originalerne. I de latinske Oversættelser af Döbeformlerne hos Kopterne, Æthioperne og Armenierne i „Bibl. Max. Patrr.“ T. XXVII p. 642, hos Martène, „De antiquis ecclesiæ ritibus“ Lib. I c. I Art. XV, hos Assemani, „Cod. liturgic. Ecclesiæ universae“ Vol. II, og hos Daniel, p. d. anf. St. S. 43 f., möder os bestandig *in nomine*. Og ligesaa har Neale, „A history of the holy eastern church“ Vol. I p. 954—57 i sin engelske Oversættelse af dem *in the name*. Men heraf följer ingenlunde med Sikkerhed, at de koptiske, æthiopiske og armeniske Originaler have Præpositioner, der svare til disse Oversættelser. Thi alle latinske Oversættere af den græske Kirkes Döbeformel og af Befalingen i Matth. 28, 19 hos de græske Kirkefædre gjengive stadig *εἰς το ὀνομα* ved *in nomine* (s. f. Ex. Eugen IV's Decretum pro instructione Armenorum, Coleti „Sacros. Concilia“ T. XVIII p. 547, Goar, p. d. anf. Stt., og Martène, p. d. anf. St. Art. XVIII). Og ligesaa gjengiver Neale, p. d. anf. St. p. 951 den græske Döbeformels *εἰς το ὀνομα* ved *in the name*. Da den koptiske, æthiopiske og armeniske Kirke ere Döttre af den græske, saa skulde man snarere tro, at de i sine Döbeformler betjene sig af Præpositioner, som svare til *εἰς*. Dog kan i dem det samme være skeet, som i den syriske.

Digitized by Google

θεμελιουται δια της πιστεως, και δια των αὐτων ὀνοματων ἑκατερα πληρουται. ὡς γαρ πιστευομεν εἰς πατερα και υἱον και ἁγιον πνευμα, οὑτως και βαπτιζομεθα εἰς το ὀνομα του πατρος και του υἱου και του ἁγιου πνευματος, και προαγει μεν ἡ ὁμολογια προς την σωτηριαν εἰσαγουσα, ἑπακολουθει δε το βαπτισμα ἐπισφραγιζον ἡμων την συγκαταθεσιν, Men Troen og Daaben ere to med hinanden beslægtede og uadskillelig forbundne Frelses-Maader. Thi Troen fuldendes ved Daaben, og Daaben grundlægges ved Troen, og begge Dele fuldkommes ved de samme Navne. Thi, som vi tro paa (εἰς) Faderen og Sønnen og den Helligaand, saa døbes vi ogsaa til (εἰς) Faderens og Sønnens og den Helligaands Navn, og Bekjendelsen gaar foran, førende hen til Frelsen, men Daaben følger efter, beseglende vort Bifald, og hos Theodoret til Ps. 57 (58) v. 6 heder det: Hvoraf kunne de Indviede (*οἱ μεμυημενοι*) se, om Arianernes, Eunomianernes og Macedonianernes og lignende Hæretikeres Daab virker Gjenfødelse, eller ikke? *Και γαρ εἰωθασι βαπτιζειν εἰς το ὀνομα του πατρος και του υἱου και του ἁγιου πνευματος και μετα την ἀναδυσιν των τριων καταδυσεων. ἰστε, τι λεγω, οἱ της υἱοθεσιας ἠξιωμενοι· νοσον χαλεπην παραδιδοασι τοις δηθεν παρ' αὐτων βαπτιζμενοις, μαλλον δε βυθιζομενοις. οἱ μεν λεγοντες· δοξα Πατρι δι' Υἱου ἐν ἁγιῳ πνευματι· οἱ δε· δοξα Πατρι και Υἱῳ ἐν ἁγιῳ Πνευματι, de pleje jo at døbe til Navnet Faderens og Sønnens og den Helligaands og det efter den Opdragning, der følger paa* (hver af) *de tre Neddyppelser* (d. v. s., de forrette jo Daaben regelret, paa samme Vis, som den katholske Kirke). *I forstaa, hvad jeg mener, I, som ere blevne værdigede den sønlige Udkaarelse. De volde dem, som tilsyneladende ere blevne døbte, men i Virkelig-*

Digitized by Google

heden snarere druknede af dem en svær Sygdom, den ene Del ved at sige: Ære være Faderen gjennem Sønnen i den Helligaand, den anden Del ved at sige: Ære være Faderen og Sønnen i den Helligaand [1]).

Der kunde Nogen ville sige, at den græske Kirke har forandret ἐν τῷ ὀνόματι, hvad den oprindelig har havt i sin Dåbeformel, efter βαπτίζοντες αὐτους εἰς το ὀνομα i Matth. 28, 19 til εἰς το ὀνομα, og herfor beraabe sig paa, at den ogsaa har behandlet Troesbekjendelsen og Nadveror-

[1]) Vi finde i de græsk-kirkelige Skrifter enkelte Steder, paa hvilke der tales om Daaben paa den Maade, at den betegnes snart som en Daab *paa* (ἐπι med Gen.) eller *i* (ἐν) Faderens og Sønnens og den Helligaands Navn, snart som en Daab *til* (εἰς) eller *i* (ἐν) *Faderen og Sønnen og den Helligaand* (s. Just. Mart. Apol. I c. 61: ἐπ' ὀνοματος γαρ του πατρος των ὁλων και δεσποτου θεου και του σωτηρος ἡμων Ἰησου Χριστου και πνευματος ἁγιου το ἐν τῷ ὑδατι τοτε λουτρον ποιουνται; — Consitt. apost. 7, 43: Και μετα τουτο βαπτισας αὐτον ἐν τῷ ὀνοματι του πατρος και του υἱου και του ἁγιου πνευματος; — Athan. Ep. I ad Serap. c. 30: ὁ — ἐν μονῳ τῷ του πατρος ὀνοματι βαπτιζομενος ἢ ἐν μονῳ τῷ ὀνοματι του υἱου ἢ χωρις γε του πνευματος ἐν πατρι και υἱῳ οὐδεν λαμβανει. —. Καθαπερ — ἐν ἐστι το βαπτισμα ἐν πατρι και υἱῳ και ἁγιῳ πνευματι διδομενον; — den seleucensiske Synodes Symbol: δι οὐ και ἁγιαζει (den Helligaand) τους — βαπτιζομενους ἐν ὀνοματι πατρος και υἱου και ἁγιου πνευματος; — Can. apost. 49: Εἰ τις ἐπισκοπος ἢ πρεσβυτερος κατα την του Κυριου διαταξιν μη βαπτισει εἰς πατερα και υἱον και ἁγιον πνευμα; — Athan. Or. IV ctr. Ariann. c. 21: το — ἁγιον βαπτισμα — εἰς πατερα και υἱον και ἁγιον πνευμα διδοται; — endelig Athan. ep. IV ad Serap. c. 12: ἐπειδη (Daaben) εἰς πατερα και υἱον και ἁγιον πνευμα διδοται. Men af saadanne Steder kunne vi, som allerede den Omstændighed viser, at snart den ene, snart den anden Præposition er brugt, og ὀνομα snart staar, snart mangler paa dem, ikke øse nogen sikker Kundskab om Dåbeformelens Ordlyd i de gamle græske Kirker. Det samme gjælder dog ogsaa om Steder, som Constitt. apost. 6, 15, 1: βαπτισματι ἑνι ἀρκειθαι — διδομενῳ εἰς το ὀνομα του πατρος και του υἱου και του ἁγιου πνευματος. Sikre Kilder til vor Kundskab om Dåbeformelens Ordlyd i den græske Kirke ere kun dens Daabsritualer og, næst efter disse, Steder, som de to ovenfor i Texten anførte, hvilke derved adskille sig fra de i nærværende Anmærkning citerede, at paa dem hele Sammenhængen giver tilkjende, at selve Dåbeformelens Ordlyd har staaet for Forfatterens Øje.

Digitized by Google

dene med stor Frihed, og at den i Dåbeformelen ogsaa har forandret: *N. N., Jeg døber dig* til: *Gudø Tjener, N. N., døbes* (*Ὁ δουλος του θεου, ὁ δεινα, βαπτιζεται*).

Herpaa maa svares:

1. Troesbekjendelsen er ikke, som Dåbeformelens Kilde, Befalingen i Matth. 28, 19, med hvilken *εἰς το ὀνομα* i Dåbeformelen var givet, et Ord af Herrens egen Mund, thi derom, at den skulde være et saadant, ved hverken det nye Testamente eller Oldkirken eller den christelige Kirke overhovedet det Allerringeste. 2. Ogsaa den vesterlandske Kirke og specielt den romerske har behandlet Troesbekjendelsens Text med Frihed, og saavel den sidstnævnte Kirke, som ogsaa andre vesterlandske Kirker, f. Ex. den mailandske, have tilladt sig at forkorte den i Troesspørgsmaalene ved selve Dåbelsen. 3. Den vesterlandske Kirke og specielt den romerske har ligesaavel, som den østerlandske, behandlet Nadverordene med Frihed. Saaledes har f. Ex. den romerske af Herrens Ord i Luk. 22, 20: *Τουτο το ποτηριον ἡ καινη διαθηκη ἐν αἱματι μου* og 1 Cor. 11, 25: *Τουτο το ποτηριον ἡ καινη διαθηκη ἐστιν ἐν τῳ ἐμῳ αἱματι* gjort: *Hic est enim calix sanguinis mei, novi et æterni testamenti, mysterium fidei.* 4. Ordene: *βαπτιζοντες αὐτους* i Befalingen i Matth. 28, 19 kunde i Dåbeformelen ogsaa omsættes til: *N. N. døbes* (herved paa Grund af, efter Herrens Befaling), og Betegnelsen af Baptizanden som *ὁ δουλος του θεου* medfører ingen Alteration af den med Herrens Befaling i Matth. 28, 19 givne Dåbeformel [1]), som jo da ogsaa den vesterlandske Kirke

[1]) Det samme gjælder ogsaa om det *νυν και ἀει και εἰς τους αἰωνας των αἰωνων*. *Ἀμην*, hvormed den græske Dåbeformel slutter. Lignende Tilsætninger møde os forøvrigt ogsaa paa den vesterlandske Kirkes Omraade, nemlig i den gamle galliske, spanske og irske Kirke. Saaledes lyder Dåbeformelen i „Missale Gothicum": *Baptiso te illum in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti in remissionem peccatorum, ut habeas vitam æternam. Amen*, og Dåbe-

Digitized by Google

erkjender Grækernes Daab for gyldig (s. f. Ex. Eugen IV's „Decretum pro instructione Armenorum": „Forma autem est: *Ego te baptizo in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti.* Non tamen negamus, quia et per illa verba: *Baptizetur*[1]) *talis servus Christi in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti* vel: *Baptizatur manibus meis talis in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti* verum perficiatur baptisma"; — Catechismus Romanus p. d. anf. St. Quæst. 11: „ex quo factum est, ut — Græci — in Baptismo hac forma passim utantur: *Baptizatur servus Christi in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti*, a quibus tamen perfecte sacramentum administrari, ex Concilii Florentini sententia et definitione — Eugen IV's Decretum — apparet"; — og Joh. Gerhard p. d. anf. St.: Ecclesiæ græcæ utuntur tertia persona: *Baptize-*

---

formelen i „Sacramentarium Bobiense": *Baptizo te in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti, unam habentem substantiam, ut habeas vitam æternam, partem cum sanctis,* Muratori, „Lit. Rom. vet." T. II p. 591 og 851. Martène bemærker p. d. ovenf. S. 156 anf. St.: „In ms. codice bibliothecæ Colbertinæ n. 6198 ista habetur: *Ettebaptizo in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti, ut habeas vitam æternam. Amen.* Quam etiam designat S. Hildephonsus in libro adnotationum de ordine baptismi cap. 112" (Hildephonsus's Ord lyde her: Dein secundum præceptum Domini dicentis: *Ite, docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti, subinferente sacerdote: ut habeas vitam æternam,* tingitur homo aquis). I „Missale Gallicanum vetus" tilføjes ikke alene til Dåbeformelen: „*ut habeas vitam æternam in sæcula sæculorum*", men indskydes endog i denne selv imellem *Baptizo te* og *in nomine* Ordet: *credentem (Baptizo te credentem in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti, ut habeas vitam æternam in sæcula sæculorum,* Murat. p. d. anf. St. p. 741), hvorved *Baptizo te in nomine* bliver til *credentem in nomine.*

[1]) Dette *Baptizetur* beroer paa en fra Uvidenhed hidrørende Misforstaaelse af den græske Dåbeformels βαπτίζεται. Fordi 3 Pers. Conj. Præs. af det latinske *baptizo* lyder *baptizetur*, troede man, at ogsaa det græske βαπτίζεται var Conjunctiv, og gjengav derfor Ordet ikke ved *baptizatur*, men *baptizetur*, (N. N.) *blive* (herved) *døbt.* S. om dette Punkt Goar, p. d. anf. St. p. 365 not. 20.

Digitized by Google

tur[1]) *servus Domini in nomine Patris, Filii et Spiritus sancti;* per quam licet integritati et efficaciæ baptismi nihil decedat, tamen forma in ecclesiis nostris convenientior est et propius accedit ad mandatum Christi in baptismi institutione")[2]). Den gamle Kirke og i Særdeleshed den gamle vesterlandske Kirke har, som vi ovenfor have seet, ikke vidst det Allerringeste om, at Herren skulde have overleveret sine Disciple den Formel, hvormed den døbte, med den Befaling at bruge den ved Daaben, men den har anseet den for hentet fra Befalingen i Matth. 28, 19. Men heraf følger nu, at den Dåbeformel maa være den oprindelige, som stricte, bogstavelig holder sig til Befalingens Ord: *βαπτιζοντες αὐτους εἰς το ὀνομα* (לשם) *του πατρος και του υἱου και του ἁγιου πνεύματος.* Der kunde maaske Nogen falde paa at sige: Herren har, da han gav Apostlene Befalingen i Matth. 28, 19, sagt: *βαπτιζοντες αὐτους ἐν τῳ ὀνοματι* (ב שם) *κ. τ. λ.*, og Apostlene have dengang, da de fastsatte Dåbeformelen, holdende sig strængt til de af Ham brugte Ord, bestemt, at den skulde lyde: *Ἐγω σε βαπτιζω ἐν τῳ ὀνοματι* (ב שם) *κ. τ. λ.* Matthæus derimod har i sin Relation af Herrens Befaling forandret *ἐν τῳ ὀνοματι* (ב שם) til *εἰς το ὀνομα* (לשם), idet han refererede noget frit. Den af Apostlene fastsatte, nøjagtige Ordlyd er bleven

[1]) S. den foreg. Anm.

[2]) Den græske Kirke har derimod ikke gjort dette med den vesterlandske Dåbeformel, hvad Höfling p. d. anf. St. med Rette dadler i de Ord: „Die Orientalen aber erweisen sich auch hierin als unduldsamer und verknöcherter, als steifer und fester an ihrer hergebrachten Form hängend, dass sie das Gleiche nicht in Beziehung auf die occidentalische Taufformel thun wollen". Angaaende Alderen af de to Former af Dåbeformelen bemærker Höfling p. d. s. St.: „Welche Fassung der Taufformel den Vorzug eines höheren Alters habe, lässt sich nicht wohl ermitteln. Will man sich unsererseits auf das Sacramentarium Gregors und auf die von Thomasius, und Mabillon edirten alten gallikanischen Missalien berufen, so sind die Griechen nicht in Verlegenheit, noch ältere Autoritäten für sich anzurufen".

Digitized by Google

bevaret af den vesterlandske Kirke i dens *in nomine*, medens den græske, der i Begyndelsen ogsaa havde denne Ordlyd, siden har forandret den efter Matthæus's Relation til *εἰς τὸ ὄνομα*. Og den, som kunde ville udtale sig saaledes, kunde til Støtte for sin Anskuelse ville beraabe sig paa, at jo de tre første Evangelister samt Paulus maa have refereret de Ord, som Herren brugte ved den første Nadverd, og hvormed han indstiftede Nadverdens Sacramente, med nogen Fribed, idet deres Relationer af dem ikke stemme ganske overens, men afvige mere eller mindre fra hverandre. Men for det Første er den her fremsatte Anskuelse i og for sig selv, mildest talt, saare mislig og urimelig. Vi skulde foretrække en Ordlyd af Herrens Befaling, som vi kun kunne slutte os til af Dobeformelen, saaledes som den lyder i en Del af Kirken, for den Ordlyd, som en inspireret Apostel, et Øievidne og det eneste Øievidne, der har refereret Daabens Indstiftelsesord, har meddelt os, og som vi desforuden finde i Dobeformelen, saaledes som den lyder i en anden Del af Kirken! Og for det Andet: Den gamle Kirke og Kirken overhovedet har bestandig ført Dobeformelen tilbage til Herrens Befaling, saaledes som den lyder i Matth. 28, 19, efter den Ordlyd, som den har paa dette Skriftsted. Saaledes f. Ex. allerede Tertullian paa det ovenf. S. 149 anf. St.: Lex — tinguendi imposita est et forma præscripta. *Ite*, inquit, *docete nationes, tinguentes eas in nomen Patris et Filii et Spiritus sancti*", et Sted, paa hvilket den afrikanske Kirkelærer, som man allerede deraf kan se, at han siger: „*in nomen*" [1]), citerer Matth. 28, 19, og

[1]) Dette er nemlig den rette Læsemaade, som allerede Leopold og Öhler i sine Udgaver af Tertullians Skrifter og Roensch, Das neue Testament Tertullians p. 144, have seet, ikke *in nomine*, hvad Migne o. A. have. *In nomine* er kun en Forandring af Tertullians *in nomen* efter Vulgata.

Digitized by Google

saaledes senere Augustin, som det Udtryk viser, hvormed denne Kirkefader plejer at betegne Dåbeformelen: verba evangelica (s. ovenf. S. 150—52). Naar de latinske Kirkelærere efter Tertullian (Cyprian, Leo den Store o. A.) der, hvor de sige, at Herren har foreskrevet Daabens Form i Befalingen i Matth. 28, 19, ved at citere dette Vers ikke sige: *in nomen*, men: *in nomine*, saa har dette sin Grund deri, at de citere efter den (gamle) latinske Bibeloversættelse (Itala)[1]), hvor εἰς το ὄνομα var gjengivet med *in nomine*[2]). Endelig

[1]) Tertullian siger p. d. anf. St. efter al Rimelighed derfor *in nomen* (sml. ogsaa „De præscriptt. hærett." c. 20; regrediens ad Patrem post resurrectionem, inssit *ire et docere nationes, tinguentes eos in Patrem et in Filium et in Spiritum sanctum* og Adv. Prax. c. 26: Novissime mandans, ut *tinguerent in Patrem et Filium et Spiritum sanctum*), fordi han havde den græske Grundtext for Øje og oversatte den bogstavelig. Han, Skaberen af det latinske Kirkesprog, var jo, som bekjendt, saa kyndig i det græske Sprog, at han kunde forfatte Skrifter i det; s. „De cor. milit. c. 6", hvor han siger, at han havde skrevet „De spectaculis" ogsaa „græco stilo", „De virgg. vel. c 1", hvor han giver tilkjende, at han havde vist paa Græsk, „virgines nostras velari oportere", og „De bapt. c. 15" (s. strax). Han havde fremdeles, som han selv antyder p. d. netop anf. St. i de Ord: „Sed de isto jam plenius nobis in Græco digestum est", förend han skrev sit latinske Skrift om Daaben, behandlet den samme Gjenstand i et græsk Skrift og i dette naturligvis citeret Matth. 28, 19 efter Grundtexten. Endelig har han vel ogsaa ellers hist og her selv oversat denne („Obschon vereinzelte Stükke derselben — der von Tertullian dargebotenen lateinischen Übersetzung des N. T.s—, namentlich solche Stellen, von denen sich bei ihm eine mehrfache Übertragung vorfindet, von Tertullian selbst herrühren mögen" o. s. v., Roensch, p. d. anf. St. S. 43). At allerede den latinske Oversættelse, som Tertullian i Regelen fulgte, skulde have havt *in nomen* er under disse Omstændigheder mindre rimeligt.

[2]) Dette *in nomine* kan forövrigt være blevet til paa to forskjellige Maader. Oversætteren kan nemlig ved Oversættelsen af Matth. 28, 19 med Hensyn til Gjengivelsen af εἰς το ὄνομα have rettet sig efter den latinske Dåbeformel, der paa sin Side igjen hvilede paa en latinsk Oversættelse af den mundtlig overleverede Herrens Befaling i Matth. 28, 19, hvori εἰς το ὄνομα var gjengivet med *in nomine*. Men han kan ogsaa have oversat de græske Ord uafhængig af Dåbeformelen med *in nomine*. I det sidste Tilfælde har Dåbeformelens eller snarere dens Kilder og hans *in nomine* den samme Grund.

Digitized by Google

6.: Det Sprog, hvori Evangeliet i Kirkens første Tider blev Hedningerne, ogsaa de vesterlandske, forkyndt, var det græske. Endog i selve Rom var dette Tilfældet. Ja, her var Græsken i længere Tid ganske overvejende Kirkesproget[1]). Hermed er det givet, at det ogsaa allerede i og for sig ligger nærmest og er det Naturligste, og at man ogsaa allerede paa Forhaand venter, at den i Tale værende Differents mellem den græske og latinske Dobeformels Ordlyd og mellem Matth. 28, 19 i Grundtexten og i Itala paa en eller anden Maade skriver sig fra Oversættelse[2]).

[1]) S. min Afhandling: „Griechen und Griechisch in der römischen Gemeinde in den drei ersten Jahrhunderten ihres Bestehens" i „Quellen" B. III S. 267 ff.

[2]) Jeg har ovenf. S. 156 Anm. godtgjort, at Nestorianerne i Dobeformelen sagde og sige בשם, og udtalt, at efter al Rimelighed hele den gamle syriske Kirke har gjort det samme, da Peschito i Matth. 28, 19 har בשם. Dette kunde nu Nogen ville benytte til Forsvar for den i det Foranstaaende gjendrevne Anskuelse om den vesterlandske Dobeformels Oprindelse eller ogsaa til Forsvar for den ovenf. S. 161 ff. fremsatte og tilbageviste Anskuelse om Tilblivelsen af denne Formels *in nomine*. Han kunde nemlig ville sige: Den Omstændighed, at den ældgamle og højtanseede syriske Kirke med Hensyn til den her omhandlede Differents staar paa den vesterlandske Kirkes Side imod den græsk-österlandske, peger dog paa, at den vesterlandske Dobeformels *in nomine* ikke vel kan have sin Grund blot og bart i Oversættelse, at det snarere maa skrive sig enten derfra, at Herren selv har fastsat en Dobeformel, hvori Han brugte ב שם, eller i det Mindste derfra, at Han i den af Matthæus i Matth. 28, 19 meddelte Befaling egentlig har sagt ב שם. Men det er ikke vanskeligt at vise, at בשם i den syriske Dobeformel (og i Matth. 28, 19 i Peschito) selv har sin Grund i Oversættelse, saa at det snarere omvendt taler for, at det samme ogsaa er Tilfældet med *in nomine* i den latinske Dobeformel (og i Matth. 28, 19 i Itala og Vulgata). Den syriske Præposition ב betegner nemlig ikke sjelden *Bevægelsen og Retningen hen til og ind i en Ting*. „Cum verbis copulata", siger Bernstein i „Lexicon" til sin Udgave af Kirschs „Chrestomathia syriaca" p. 52 med Rette, „vel eas, quas enotavi, notiones tenet (Præpositionen ב), vel motum ac directionem *in* vel *ad* aliquid indicat, eoque modo sæpe cum Lat. *in c. acc.* congruit, *in, intro, per, ad, super, adversus, contra* significans". I Overensstemmelse hermed bliver εἰς i det N. T. der, hvor det betegner en saadan Bevægelse hen til en Gjenstand, som ender med, at den Person, der bevæger sig, eller den Ting, som bliver bevæget, gaar, træder, kommer ind i Gjenstandens Omraade, eller, med

Digitized by Google

2. Den sidste Bemærkning fører os over til Gjendrivelsen af den første af de to ovenf. S. 147 angivne urigtige Anskuelser om Oprindelsen af *in nomine* o. s. v. i den vesterlandske Dåbeformel.

Om denne Anskuelse kunne vi dog fatte os kort.

Førend jeg viser dens Udholdbarhed, maa jeg imidlertid bemærke, at der ikke kan være Tale om, at den vesterlandske Dåbeformels *in nomine* o. s. v. skulde skylde Vulgatas urigtige Oversættelse sin Oprindelse. Thi den vesterlandske Dåbeformel er langt ældre end Vulgata. Skulde dens *in nomine* hidrøre fra en Bibeloversættelses urigtige Gjengivelse af εἰς το ὄνομα i Matth. 28, 19, saa maatte denne Bibeloversættelse ialfald være den ældre latinske, Vetus Latinus (sc. interpres), eller den saakaldte Itala, som ligeledes paa det anførte Sted har *in* med Ablativ og allerede maa have havt det i det tredje, ja i det andet Aarhundrede [1]). Men

---

eet Ord, der, hvor det bemærker *ind i*, i Peschito bestandig oversat med ב. S. f. Ex. Peschitos Gjengivelse af: εἰς πυρ βαλλεται i Matth. 3, 10, af: βαλλοντας ἀμφιβληστρον εἰς θαλασσαν i Matth. 4, 18 og af: ἀπηλθεν ἡ ἀκοη αὐτου εἰς ὁλην την Συριαν i Matth. 4, 24. Allerede dette lægger det overmaade nær at antage, at det samme ogsaa er Tilfældet med ב i Matth. 28, 19 og i den syriske Kirkes Dåbeformel: at den nævnte Præposition ogsaa her er en Oversættelse af εἰς. Men hvad der viser, at dette virkelig maa være Tilfældet, er den Omstændighed, at Peschito ogsaa her gjengivet εἰς i μονον δε βεβαπτισμενοι ὑπηρχον εἰς το ὀνομα του κυριου Ἰησου i Ap. Gj. 8, 16, i ἐβαπτισθημεν εἰς το ὀνομα του κυριου Ἰησου i Ap. Gj. 19, 5, i μη — εἰς το ὀνομα Παυλου ἐβαπτισθητε i 1 Cor. 1, 13, i εἰς το ἐμον ὀνομα ἐβαπτισθητε i 1 Cor. 1, 15 og i Særdeleshed i ἡ ἀγνοειτε, ὁτι ὁσοι ἐβαπτισθημεν εἰς Χριστον Ἰησουν, εἰς τον θανατον αὐτου ἐβαπτισθημεν i Rom. 6, 3 med ב. S. endnu ogsaa Ap. Gj. 19, 3 og Gal. 3, 27.

[1]) Vi finde det nemlig ikke alene overalt hos Cyprian (s. Ep. 25 [Leop. 28] 2, Ep. 63 c. 18, Ep. 73 c. 5 og Testimm. L. II c. 26) og hans Samtidige (s. Concilium Carthagiense III fra Aaret 256 c. 7. 10. 29 og 37 og Forfatteren af „Liber de rebaptismate" c. 7), men ogsaa allerede i den gamle latinske Oversættelse af Irenæus's Skrift mod Gnostikerne (Lib. III c. 17 n. 1), en Oversættelse, som maa være forfattet i Slutningen af det andet Aarhundrede eller dog i de første

Digitized by Google

det er et stort Spørgsmaal, om ikke den latinsk-vesterlandske Dåbeformel ogsaa er ældre end „Vetus Latinus“, om den ikke paa en eller anden Maade[1]) gaar tilbage til eller har sin Kilde i den af Apostlene mundtlig overleverede Herrens Befaling, som Matthæus har optegnet i sit Evangelium. Jeg tror, at den gjør dette, men skal dog ikke her godtgjøre Rigtigheden af min Formening, da det ved Gjendrivelsen af den Anskuelse, at *in nomine* skriver sig fra urigtig Oversættelse af *εἰς το ὀνομα*, er ganske ligegyldigt, hvem der urigtigen har oversat disse Ord med hine.

Hvad nu angaar Uholdbarheden af den her omhandlede Anskuelse, saa fremgaar den af Følgende: Dersom *in nomine* skulde være en urigtig Oversættelse af *εἰς το ὀνομα*, saa maatte Oversætteren have brugt det i Betydningen af *paa Befaling (im Auftrag)* og *paa Vegne* og have ment, at *εἰς το ὀνομα* i hans Original havde denne Betydning. Men det er nu allerede i og for sig ikke rimeligt, at han saa grovelig skulde have misforstaaet de græske Ord. Hvad der dog gjør det aldeles utroeligt, at han skulde have givet dem den anførte Betydning og dermed opfattet og oversat dem urigtig, er, at ogsaa *βαπτιζειν εἰς* med andre Gjenstande end *ὀνομα* i „Vetus Latinus“ (Itala) og Vulgata gjengives ved *baptizare in* med Ablativ (s. f. Ex. de to latinske Oversættelsers Gjengivelse af Ordene: *ἢ ἀγνοειτε, ὁτι, ὁσοι ἐβαπτισθημεν εἰς Χριστον Ἰησουν, εἰς τον θανατον αὐτου*

Aar af det tredje, da Tertullian har havt den for Øje i sin mellem 204 og 206 skrevne Bog „Adv. Valentinianos“ (s. Grabe, „Prolegg., de vita et scriptis Iren.“ Sect. II og Massuet, „Dissertt. in Iren. libb.“, Diss. II n. 53, Iren. Opp. T. II p. 36 og 231 s. od. Stieren.

[1]) D. v. s. enten paa den Maade, at den directe er hentet fra den mundtlig overleverede græske Oversættelse af Herrens Befaling, eller paa den, at den umiddelbart er øst af en mundtlig latinsk Oversættelse af den (denne græske Oversættelse), eller endelig paa den, at den er en Oversættelse af den ældste græske Dåbeformel, der atter er hentet fra den mundtlig overleverede græske Oversættelse af Herrens Befaling.

Digitized by Google

ἐβαπτίσθημεν; Rom. 6, 3, *An ignoratis, quia, quicunque baptizati sumus in Christo Jesu, in morte ipsius baptizati sumus)*, og at Kirkefædrene ligesaavel sige „baptizari in Patre et Filio et Spiritu sancto", „in Trinitate" o. s. v., som de sige: „baptizare in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti", „in nomine Trinitatis" o. s. v. S. Steder, som: „Nam cum in Patre et Filio et Spiritu sancto baptizatus homo templum Domini fiat", Hieron. „Dialogus contra Luciferianos" n. 6, „Ut quicunque crediderint, qui in Trinitate fuerint baptizati, omnia faciant, quæ præcepta sunt", Hieron. til Matth. 28, 20 (til Matth. 28, 19 siger Hieron.: „Baptizantur autem in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti, ut quorum una est divinitas, una sit largitio, nomenque Trinitatis unus Deus est") [1]), og: „Post resurrectionem mittit Apostolos ad gentes et præcipit eis, ut baptizent eos in mysterio Trinitatis" Hieron., Ep. 69 „Ad Oceanum", n. 6. De anførte Facta vise unegtelig, at Gjengivelsen af *εἰς τὸ ὄνομα* med *in nomine* istedetfor *in nomen* i den vesterlandske Dåbeformel ikke kan forklares ved den Antagelse, at Formelens Ophavsmand har misforstaaet og urigtig oversat de græske Ord [2]), at den maa forklares anderledes.

3. Men hvorledes skal den nu forklares?

Med dette Spørgsmaal gaa vi over til nærværende Afhandlings positive Del eller til Begrundelsen af den ovenf. S. 148 af os udtalte Anskuelse om Oprindelsen af den vesterlandske Dåbeformels *in nomine* o. s. v.

---

[1]) Ambrosius siger „De mysteriis" c. 4 n. 31: „Tu autem baptizatus es in *nomine* Trinitatis".

[2]) Ogsaa den Omstændighed, at det med den vesterlandske Dåbeformels *in nomine* analoge בשם i den syriske Dåbeformel ikke er at forklare ved *paa Befaling (im Auftrag)* og *paa Vegne* og ikke beror paa Misforstaaelse af *εἰς τὸ ὄνομα* og er en falsk Oversættelse af disse Ord (s. ovenf. S. 164 f. Anm. 2), taler imod den første af de to ovenf. S. 147 anførte Anskuelser.

Digitized by Google

De ældste Christne tilhørte, omend ikke udelukkende, saa dog ganske overvejende de lavere og laveste Stænder, og det baade i Orienten og i Occidenten. Apostelen Paulus siger i 1 Cor. 1, 26—28, at der i den corinthiske Menighed ikke gaves mange verdslig Vise, Mægtige, Ædle, idet Gud i Corinth og overalt havde udvalgt Verdens daarlige, afmægtige, uædle Bestanddele; og i den anden Halvdel af det andet Aarhundrede se vi Celsus og Hedenskabets Talsmand i den romerske Sagførers Minucius Felix's apologetiske Skrift „Octavius", Cæcilius Natalis, forekaste de Christne (rigtignok med nogen Overdrivelse), at deres Samfund bestod af idel udannede, uvidende og enfoldige Mennesker, af Slaver og af Folk af de laveste Stænder og af Kvinder og Børn [1]).

I Overensstemmelse med de fleste gamle Christnes lave sociale Stilling stod og et Bevis paa den var nu deres Sprog. Dette var nemlig i Occidenten, der her alene vedkommer os, den, fra den klassiske Latinitets Standpunkt betragtet, overordentlig fejlfulde, barbariske „sermo plebeius", hvad vi kunne se af den i denne „sermo" skrevne Itala og af de ligeledes i den affattede (latinske) oldkirkelige Gravskrifter, som da ogsaa de gamle occidentalske Hedninger skarpt dadlede, ja haanede de iblandt dem levende Christnes Latinitet som en over al Maade slet og barbarisk [2]).

[1]) S. Celsus hos Origines „Contra Celsum" III, 44 og sml. III, 18 og I, 27 og Minucius Felix, Octavius c. 5 („Itaque indignandum omnibus indolescendumque est, audere quosdam et hoc studiorum rudes, literarum profanos, expertes artium etiam sordidarum certum aliquid de summa rerum ac majestate decernere"), c. 8 („qui de ultima fæce collectis imperitioribus et mulieribus credulis, sexus sui facilitate labentibus, plebem profanæ conjurationis instituere") og c. 12 („Proinde si quid sapientiæ vobis aut verecundiæ est, desinite coeli plagas et mundi fata et secreta rimari; satis est pro pedibus adspicere, maxime indoctis, impolitis, agrestibus, quibus non est datum intelligere civilia, multo magis denegatum est disserere divina"). Sml. ogsaa Lucian, „De morte peregrini" c. 12 og 13.

[2]) Arnobius indfører en Hedning saaledes talende: „Barbarismis,

Digitized by Google

Til de mest fremtrædende Ejendommeligheder ved den „sermo plebeius", hvori de ældste latinske Christne talte og skrev, hører nu atter Casusforvexlingen efter Præpositionerne eller, som den i den græske og latinske Grammatik kaldes, Antiptosen (ἀντιπτωσις, antiptosis). Præpositioner, som i det romerske Skriftsprog eller den klassiske Latin construeres med Accusativ, forbindes i „sermo plebeius" hyppig med Ablativ, og omvendt forbindes Præpositioner, som i hin construeres med Ablativ, i denne hyppig med Accusativ. Saaledes heder det f. Ex. i Psalterium Veronense Ps. 71 (72), 17: ante sole, i Cod. (Evangeliorum) Rhedigeranus Matth. 28, 34: ante diluvio, i den samme Cod. i Matth. 3, 5: circa Jordanne og Matth. 20, 3: circa horæ tertia, i Fragmenta Veronensia i Bianchinis „Vindiciæ canon. Scripturarum vulg. Lat. editionis" i 1 Sam. 19, 5: extra culpa, i Cod. (Evangeliorum) Veronensis i Luc. 10, 31: per eadem via, i Cod. (Evangeliorum) Vercellensis i Luc. 10, 32: per eodem loco og i Luc. 18, 5: ne per tempore veniens sugillet me, i Cod. (epp. Pauli) Claromontanus i Rom. 2, 12: per lege, i 2 Cor. 1, 1: per voluntate og i 1 Tim. 2, 15: per creatione, i den samme Cod. i Rom. 8, 20. 37: propter eo, qui subjecit, propter eo, qui dilexit nos og i Hebr. 4, 11: secundum similitudine, i Vulgata i Baruch 2, 4: et dedit nos sub manu regum omnium; i Cod. Veron. i Joh. 21, 8: non enim longe erant a terram, i Cod. Brixianus i Joh. 5, 13: declinavit a turbam constitutam, i Cod. Clarom. i 1 Thess. 3, 9: coram Deum nostrum, i Cod. Verc. i Matth. 9, 11: cum publicanis et peccatores, i Cod. Rhed. i Marc. 6, 14: cum festinationem, i samme Cod. i Joh. 3, 6: quia quod na-

---

soloecismiæ obsitæ sunt — res vestræ et vitiorum deformitate pollutæ" („Adv. gentes" Lib. I c. 59) og: „Sed ab indoctis hominibus et rudibus scripta sunt —. Trivialis et sordidus sermo est" (ib. c. 58).

Digitized by Google

tum est de carnem, i Cod. Verc., Veron. og Brix. i Joh. 21, 6: præ multitudinem piscium, i Cod. Veron. i Joh. 1, 16: accepimus gratiam pro gratiam, i samme Cod. i Joh. 1, 3: et sine eum factum est nihil, i Cod. Rhed. i Matth. 8, 9: homo sum sub potestatem [1]).

---

[1]) S. Roensch, Itala und Vulgata, S. 406—12, hvor man vil finde langt flere Exempler, end jeg ovenfor i Texten har anført, foruden af Itala ogsaa af de latinske Indskrifter, af de romerske Agrimensorers Skrifter (en Del af de romerske Agrimensorer eller Gromatici, de udannede iblandt dem, skrev nemlig i „sermo plebeius“) og af andre Skrifter, hvori hist og her Tiag findes, der tilhøre Vulgærlatinen. Jeg har i det Ovenstaaende indskrænket mig til Exempler, hentede fra den ældre latinske Bibeloversættelse, saaledes som den foreligger i de ældste Haandskrifter, da der jo her kun handles om „lingua plebeia“ som de gamle latinske Christnes Sprog. Sml. endnu ogsaa Kaulen, Geschichte der Vulgata S. 134 f. og Handbuch zur Vulgata S. 207.

Da En eller Anden kunde falde paa den Tanke, at de Casusforvexlinger efter Præpositionerne og de sproglige Soloecismer overhovedet, som træde os imøde i Itala-Haandskrifterne, kun hidrøre fra uvidende Afskrivere, saa vil jeg her anføre Kaulens velgrundede Bemærkninger imod denne Mening. „So bestimmt auch“, siger han i det førstanførte Skrift S. 135 ff., „hiernach der Character des Vulgærlateins in den Texten der Itala zu Tage tritt, so ist doch ein Schluss auf die ursprüngliche Beschaffenheit derselben noch nicht sogleich gerechtfertigt. Es wäre ja möglich, dass in den uns erhaltenen Handschriften jener Character von den Abschreibern, nicht von den Verfassern herrührte. Dies wäre um so glaublicher, weil auch die Schriften des hl. Hieronymus und vieler anderen Autoren, die sich erweislich einer besseren Latinität beflissen, in den Handschriften des sechsten und der folgenden Jahrhunderte ähnliche Erscheinungen zeigen. In den einzelnen Handschriften der Itala zeigt sich obendrein keine constante Beobachtung des vulgären Ausdrucks, so dass wohl die Willkür ungebildeter Abschreiber, denen das Vulgärlatein geläufig war, von Einfluss gewesen sein könnte. — Allein Letzteres dürfte höchstens in Bezug auf die Rechtschreibung zugestanden werden. Im Uebrigen ist der Character des Itala-Ausdrucks als der des Vulgärlateins zuverlässig bezeugt. Der hl. Augustinus führt einzelne Stellen aus der Itala eigens zu dem Zweck an, ihren vulgären Ausdruck mit dem besseren schriftmässigen zu vergleichen; solche Ausdrücke werden aber nicht als Ausnahmen, sondern als die Regel in der Itala hingestellt. Wo nun dieser selbe Sprachcharacter uns in unvermittelter Ursprünglichkeit entgegentritt, nämlich in den lateinischen Inschriften jener Zeit, findet sich durchweg als Merk-

Digitized by Google

Ingen latinsk Præposition frembyder dog i „sermo plebeius“ talrigere Exempler paa Antiptosis end *in*, idet i den paa Hundreder af Steder *in* med Accusativ forvexles med *in* med Ablativ, og omvendt, eller *in* der, hvor det i det romerske Skriftsprog construeres med Accusativ (der, hvor det betegner Retningen eller Bevægelsen hen til, imod Nogen eller Noget, eller ved Spørgsmaalet hvorhen?), i det romerske Folkesprog forbindes med Ablativ, og derimod der, hvor det

---

mal desselben auch die oben dargestellte abweichende Orthographie. Soweit diese demnach in der Itala vor uns liegt, muss sie dort auch als ursprünglich und zum Vulgärlatein gehörig betrachtet werden. Andererseits ist es bekannt, dass die Abschreiber des Mittelalters sich sehr häufig bemüht haben, alle Formen und Ausdrücke zu entfernen, die ihnen ungrammatisch und unklassisch vorkamen. Da nun die Itala uns bloss in mittelbaren Abschriften vorliegt, so müssen wir erwarten, dass wir den vulgären Sprachcharacter nicht einmal in seiner ersten Vollständigkeit, sondern vielmehr durch Streben nach Classicität beeinträchtigt vor uns haben. Hieraus ist auch die verschiedene Beschaffenheit der einzelnen Handschriften zu erklären. Gerade die ältesten Handschriften der Itala [til hvilke de ovenfor i Texten nævnte Codd. höre] zeigen die fragliche Beschaffenheit am meisten, weil in ihnen am Wenigsten gebessert ist. Was den heiligen Hieronymus und die übrigen Autoren betrifft, so wissen wir nicht, in wie weit bei ihnen die Spuren des Vulgärlateins, das ja später immer mehr in die Schriftsprache eindrang, den Verfassern oder den Abschreibern zuzurechnen sind. Sicher aber ist es, dass die Ausdrucksweise der Itala in höherem Grad auf die christlichen Schriftsteller lateinischer Zunge eingewirkt hat, und dass auch in deren Werken die vulgären Ausdrücke oft erst durch die späteren Abschreiber verwischt worden sind“. Hvad angaar Kaulens Bemærkning: „Der heilige Augustinus führt einzelne Stellen aus der Itala eigens zu dem Zweck an, ihren vulgären Ausdruck mit dem bessern schriftmässigen zu vertauschen“, saa s. f. Ex. Steder, som: „Quod habent latini codices plurimi: *Nidos facies in aream*, cum locutio latina sit non *in aream*, sed *in arca*, „Locutiones in Heptateuchum, Lib. I, Locationes de Genesi“, til Gen. 6, 14, — „latinus autem ait, quem pro optimo legebamus: *ut daretis gladium in manibus ejus*, qui soloecismus nulla interpretationis necessitate factus est“, p. s. St. Lib. II, „Locationes de Exodo“, til Ex. 5, 21, — og: „Quod habent latini: *Extende manum virgam tuam et percute terra*, non: *percute terram*, p. s. St., til Ex. 6, 16 LXX. Med Rette, som det synes, drager forövrigt, Kaulen p.

Digitized by Google

i hint construeres med Ablativ (der, hvor det betegner Hvilen i Nogen eller Noget, eller ved Spørgsmaalet hvor?), i dette forbindes med Accusativ. Jeg vil anføre en Række Exempler.

1. Exempler paa *in* med Ablativ istedetfor *in* med Accusativ.

Joh. 3, 4 Cod. Veron.: *numquid potest in utero* (*εἰς την κοιλιαν*) *matris suæ denuo introire;* — Matth. 2, 13. 14 Cod. Evangg. Contrabrigiensis: *in Aegypto* (*εἰς Αἰγυπτον*); — Matth. 12, 9 samme Cod.: *venit in synagoga* (*ἠλθεν εἰς την συναγωγην*); — Matth. 13, 4 s. C.: *in camino* (*βαλουσιν εἰς την καμινον*); — Matth. 15, 29 s. C.: *in monte* (*ἀναβας εἰς το ὀρος*); — Matth. 19, 5 s. C.: *in carne una* (*ἐσονται εἰς μιαν σαρκα*); — Marc. 1, 12 s. C.: *eiecit eum in deserto* (*ἐκβαλλει εἰς την ἐρημον*); — Ap. Gj. 2, 20 s. C.: *in tenebris* (*μεταστραφησεται εἰς σκοτος*); — Matth. 5, 25 Cod. Amiatinus og Cod. Fuldensis: *in carcere mittaris* (*εἰς φυλακην βληθησῃ*); Matth. 18, 3 og 19, 5 de samme Codd.: *intrabitis in regno* (*εἰσελθητε εἰς την βασιλειαν*) og: *in carne una*; — Joh. 5, 1 d. s. Codd.: *ascendit in Hierosolymis* (*ἀνεβη εἰς Ἱεροσολυμα*); — Matth. 6, 13 Cod. Rhed.: *ne inducas nos in temptatione* (*μη εἰσενεγκῃς ἡμας εἰς πειρασμον*); — Matth. 9, 1 samme Cod.: *venit in civitate sua* (*ἠλθεν εἰς την ἰδιαν πολιν*);

---

d. anf. St. S. 137 deraf, at Italas Sprog afgjort er det vulgærlatinske, den Slutning, at denne Oversættelse allerede maa være bleven til i det første Aarhundrede („Die Vulgärsprache erscheint demnach so sehr als charakteristisches Merkmal der Itala, dass aus derselben ein Schluss auf die Entstehung der letzteren berechtigt ist. Die Itala kann nur zu einer Zeit verfasst werden sein, wo das Christenthum sich noch vorzugsweise in den niederen Schichten des Volkes bewegte. Dies aber war nur noch im ersten Jahrhundert der Fall; im zweiten machten schon die Gebildeten ein starkes Contingent in der christlichen Gemeinde aus, und es hätte eine vulgäre Übersetzung, wenn sie erst alsdann entstanden wäre, schwerlich zu allgemeinem Ansehen kommen können").

Digitized by Google

— Matth. 24, 27 s. C.: *usque in occidente;* — Marc. 16, 12 s. C.: *euntibus in villa* (πορευομενοις εἰς ἀγρον); — Matth. 26, 52 i Lucifer Calaritanus's Skrift: „Pro Athan." Lib. II: *Converte gladium tuum in loco suo* (εἰς τον τοπον αὐτης); — Gal. 3, 24 i Hilarius's Tractatus super Psalmos, Tractatus de titulo Ps. 91 (92) n. 1: *Lex pædagoga nostra facta est in Christo* (εἰς Χριστον); — Gen. 19, 19 i Augustins „Quæstt. in Heptateuchum" Lib. I Quæst. 44: *non possum salvus fieri in monte* (εἰς το ὀρος LXX); — Gen. 45, 21 i Hieronymus's Lib. Hebrr. Quæstt. in Genesin: *et dedit eis cibaria in via* (εἰς την ὁδον LXX); — Ex. 5, 21 hos Augustin p. d. ovenf. S. 171 Anm. anf. St.: *ut daretis gladium in manibus ejus;* — 1 Sam. 26, 6 hos Lucif. Cal. p. d. anf. St. Lib. I: *quis introibit mecum in castris* (εἰς την παρεμβολην LXX); — Ps. 73 (74), 7 Cod. Sangerm.: *in terra* (εἰς γην LXX) *polluerunt tabernaculum nominis tui;* — Ps. 122 (123), 2 samme Cod.: *Ecce sicut oculi servorum in manibus* (εἰς χειρας) *Dominorum suorum, sicut oculi ancillæ in manibus* (εἰς χειρας) *dominæ suæ;* — Tob. 11, 15 Cod. Regius og Cod. Sangerm.: *Et insufflavit in oculis;* — Baruch 3, 32 Cod. Sangerm.: *qui præparavit terram in æterno tempore* (εἰς τον αἰωνα χρονον)[1]).

---

[1]) S. Roensch, p. d. anf. St. S. 406 f., og Hagen, Sprachliche Erörterungen zur Vulgata S. 14—17. Hos Begge vil man finde endnu en hel Del andre Exempler. (Af de af Hagen citerede vil jeg her endnu anføre Col. 1, 16 Cod. Sangerm. og Clarom. og hos Kirkefædrene: *omnia per ipsum et in ipso* [εἰς αὐτον] *creata sunt*). Jeg har forövrigt ovenf. i Texten med Hensyn til Constructionen af *in* med Abl. istf. med Acc, i Vulgærlatinen paa samme Maade indskrænket mig til Exempler, hentede fra Itala (saaledes som dens Text foreligger i de ældste Haandskrifter og i Citater hos Kirkefædrene), som jeg ovenf. S. 169 f. har gjort dette med Hensyn til Casusforvexlingerne efter andre Præpositioner. Roensch anförer ogsaa Exempler paa hin Soloecisme, hentede fra Kirkefædrenes Skrifter (Tert. Apol. c. 12: in insul*is* relegamur, c. 21: amatorem — in aur*o* conversum, De bapt. c. 20: in solitudin*e* translatus, Sulp. Sev. Hist. sacr. I, 24, 7: in domin*o* rebelles, I, 43, 2: in ma-

Digitized by Google

2. Exempler paa *in* med Accusativ istedetfor med Ablativ.

Joh. 1, 33 Cod. Veron.: *Spiritum Dei — manentem in eum*; — Joh. 3, 14 samme Cod.: *sicut Moyses exaltavit serpentem in solitudinem* (ἐν τῇ ἐρημῳ); — Joh. 17, 31 s. Cod.: *ut non remanerent in crucem*; — Matth. 11, 2. 14, 10 Cod. Cantabrig.: *in carcerem* (ἐν τῳ δεσμωτηριῳ, ἐν τῇ φυλακῃ); — Matth. 14, 24 samme Cod.: *erat in medium maris*; — Marc. 1, 2 s. Cod.: *in Esaiam prophetam* (ἐν τῳ Ἡσαιᾳ τῳ προφητῃ); — Marc. 14, 66 s. Cod.: *cum esset Petrus in atrium* (ἐν τῇ αὐλῃ); — Luc. 10, 30 s. Cod.: *in tempore hoc et in sæculum venturum* (ἐν τῳ αἰωνι τῳ ἐρχομενῳ); — Joh. 7, 9 s. Cod.: *ipse mansit in Gallilæam* og Cod. Brix.: *cum esset in Gallilæam* (ἐν τῇ Γαλιλαιᾳ); — Matth. 14, 10 Cod. Rhed.: *decollavit — in carcerem* (ἐν τῇ φυλακῃ); — Marc. 2, 15 samme Cod.: *cum accumberet in domum* (ἐν τῇ οἰκιᾳ); — Gen. 6, 14 Augustin p. d. ovenf. S. 171 Anm. anf. St.: *nidos facies in arcam*; — Gen. 40, 13 i Ambrosius's Skrift „De Josepho" c. 6: *in mentem habebit Pharao principatum tuum*; — Ez. 27, 5 Fragmenta Weingartensia: *quæ habitat in introitum maris*; — Ez. 28, 10 p. s. St.: *peribis in manus alienorum* (ἐν χερσιν LXX); — Jon. 4, 5 p. s. St. *et sede-*

---

trimonio accepta o. a. fl.), saavelsom ogsaa fra Profanskribenter, baade ældre klassiske og senere, hos hvilke den hist og her, sporadisk forekommer (s. med Hensyn til Constructionen af *in* med Abl. istf. med Acc. hos Kirkefædrene Kaulens ovenf. S. 171 Anm. anf. Bemærkning), og Hagen viser, at den ogsaa forekommer i Missale (i Talemaaderne: in honore og in gratia alicujus). Endnu vil jeg bemærke, at *in* med Abl. istf. med Acc. paa en hel Del Steder fra Itala er gaaet over til Vulgata (sml. f. Ex. Stederne Gen. 2, 24. 19, 19. 45, 21. Matth. 10, 10. Marc. 6, 8. Gal. 3, 24 og Col. 1, 16 i begge Oversættelser). Til de Steder, hvor dette er skeet, höre ogsaa de, hvor πιστευω εἰς og βαπτιζω εἰς i Itala er gjengivet med *credere in* og *baptizare in* med Ablativ (s. længere nede S. 175 og S. 176 f.), og specielt Matth. 28, 19.

Digitized by Google

bat sub ipso inumbram; — Tob. 5, 8 Cod. Reginæ Sueciæ: *et in Mediam fui sæpius* [1]),

Særlig maa der endnu bemærkes: 1. at „ponere", hvilket Verbum i den classiske Latin, som bekjendt, ligesom de synonyme Verba „collocare, statuere, constituere" o. s. v. construeres med *in* og Ablativ, i Vulgærlatinen oftere forbindes med *in* og Accusativ (s. Steder, som 1 Macc. 14, 3: *et posuit eum in custodiam*, Gr.: *και ἐθετο αὐτον ἐν τῃ φυλακῃ*, Jes. 41, 19 i Cyprians Testimm. Lib. II c. 4: *Ponam in inaquosam terram cedrum*, 2 S. 14, 19 Vulg.: *et ipse posuit in os ancillæ tuæ omnia verba hæc*, *ἐθετο ἐν τῳ στοματι* LXX, Ap. Gj. 5, 25 It. Cod. Cantabrig. og Vulg.: *ecce viri, quos posuistis in carcerem*, Gr.: *οὐς ἐθεσθε ἐν τῃ φυλακῃ*), og 2., at den med *βαπτιζειν εἰς το ὀνομα* correlate Forbindelse *πιστευειν εἰς το ὀνομα* i Itala og Vulgat. overalt gjengives ved *credere in nomine* (s. Joh. 1, 12: *qui credunt in nomine ejus* [2]), 2, 23: *multi crediderunt in nomine ejus*, 3, 18; *quia non credidit* [Vulg.: *credit*] *in nomine unigeniti Filii Dei* [3]) og Joh. 5, 13: *qui creditis in nomine Filii Dei* Vulg.) [4]).

[1]) S. Roensch, p. d. anf. St. p. 410—12, hvor man vil finde mange flere Exempler, og sml. ogsaa Kaulen, Handbuch zur Vulgata p. 207. Jeg har ligesom ovenf. S. 169 f. og S. 172 f. indskrænket mig til Exempler, hentede fra de ældste Itala-Haandskrifter og fra Itala-Citater hos Kirkefædrene. Roensch anfører foruden en Mængde Exempler, hentede fra disse, ogsaa Exempler, hentede fra Tertullians og andre kirkelige Forfatteres Skrifter (Tert. Apol. c. 40: Christianos esse in causs*am*, De orat. c. 1: in abditu*m* etiam adesse, Scorp. c. 11: in carcere*m* fratrem vult visitari o. s. fl., Ep. Barn. c. 15: consummavit in sex die*s* — in sex millia — diem — in quem et Jesus resurrexit), fra Profanskribenter, klassiske og senere, og fra Inscriptioner.

[2]) Saaledes allerede i den latinske Oversættelse af Irenæus's Skrift „Adv. hæreses." 5, 18, 2.

[3]) Saaledes allerede hos Tertullian i hans Skrift „Adv. Prax." c. 21.

[4]) Joh. 3, 23 gjengiver Vulg. *πιστευω τῳ ὀνοματι* ved *credere in nomine* (*ut credamus in nomine Filii ejus Jesu Christi*), medens It. har *credere nomini* (*ut credamus nomini* etc.). *Πιστευω εἰς τινα*

Digitized by Google

Til Exemplerne paa Constructionen af *in* med Ablativ istedetfor med Accusativ i Vulgærlatinen hører nu ogsaa den vesterlandske Dobeformel: *Ego te baptizo in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti* og Ordene: *baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti* i Matth. 28, 19 i Itala og Vulgata, eller snarere: til Exemplerne paa den nævnte Construction hører ogsaa hin Formel og alle de nytestamentlige Steder i Vulgata og næsten alle eller muligens ligeledes alle i Itala, hvor i den græske Grundtext Verbet βαπτιζειν er forbundet med εἰς, baade de, hvor το ὀνομα, og de, hvor en Person, og de, hvor en anden Ting end το ὀνομα følger paa denne Præposition; thi paa disse Steder finde vi βαπτιζειν εἰς i de to vesterlandske Oversættelser gjengivet ved *baptizare in* og Ablativ[1]). S. Stederne: Ap. Gj. 8, 16: *solum autem baptizati erant in nomine Domini Jesu* It., „*sed baptizati tantum erant in nomine Domini Jesu* Vulg., Ap. Gj. 19, 5: *baptizati sunt in nomine Domini Jesu* It. Vulg., 1 Cor. 1, 13. 15: *aut in nomine Pauli baptizati estis? — ne quis dicat, quod in nomine meo baptizati estis* It. Vulg.; — Rom. 6, 3: *quicunque baptizati sumus in Christo Jesu* It. Vulg.; — 1 Cor. 10, 2: *et omnes in Moyse baptizati sunt* Vulg. og It. hos Irenæus „Adv. hæress." 4, 27, 3, Cyprian Ep. 76 „Ad Magnum" c. 15 Baluz., Ambrosius, „De mysteriis" c. 3 n. 12 og „De Spiritu sancto" Lib. III c. 4 n. 22, og andre Kirkeskri-

---

gjengives i begge Oversættelser næsten paa alle Steder ved *credere in aliquem* og kun ganske undtagelsesvis ved *credere in aliquo* (s. Joh. 3, 15 i Cod. Colbertinus: *ut omnis, qui credit in ipso* og Gal. 2, 16 Vulg. *et nos in Christo Jesu credimus*).

[1]) Desforuden höre til Exemplerne paa *baptizare in* med Ablativ istedetfor med Aecusativ ogsaa en hel Del Steder hos Kirkefædrene. Nogle af disse har jeg ovenf. S. 167 anført. Her skriver Casusforvexlingen sig naturligvis fra Italas Indflydelse. S. Kautens ovenf. S. 171 anförte Bemærkning.

Digitized by Google

benter[1]); — Gal. 3, 27: *quicunque in Christo baptizati estis* It. Vulg.; — Rom. 6, 3: *in morte ipsius baptizati sumus* It. Vulg.; — Ap. Gj. 19, 3: *In quo ergo baptizati estis? Qui dixerunt: In Joannis baptismate* Vulg.[2]). Efter disse Steder er *baptizare in nomine* i Daabens Indstiftelsesord i Matth. 28, 19 It. og Vulg. og i den vesterlandske Døbeformel ikke

---

[1]) Cod. Sangerm., Cod. Clarom. og flere Kirkescribenter have dog: *in Moysen.*

[2]) Hvad Itala angaar, saa har Cod. Laud.: *In quem ergo baptizati estis? Qui responderunt: In baptisma Joannis* og Cod. Cantabrig.: *Quid* (udentvivl Textfejl for: *In quid*) *ergo baptizati estis? At illi dixerunt: In baptisma Joannis,* medens Optatus, „De schism. Donatistt." Lib. V. C. 5 har: *In quo baptismate baptizati estis? Et dixerunt illi. Joannis.* Hos Hieronymus, „Dialogus contra Luciferianos" n. 7 lyder Stedet: *In quo ergo baptizati estis? Responderunt: In Joannis baptismate,* altsaa væsentlig som i Vulgata.

Medens *βαπτιζω εἰς* i Vulg. overalt og i It. næsten overalt eller maligens ligeledes overalt er gjengivet ved *baptizare in* og Ablativ er *το βαπτισμα εἰς τον θανατον* i Ordene: *συνεταφημεν — αὐτῳ δια του βαπτισματος εἰς τον θανατον* i Rom. 6, 4 i begge Oversættelser gjengivet ved *baptismus in* og Accusativ (*Consepulti — sumus cum illo per baptismum in mortem;* hun Ambrosius, „De paradiso" c. 9 n. 45 har: *in morte*), og det umiddelbart efter at de to Oversættere i V. 3 havde gjengivet ikke alene *ἐβαπτισθημεν εἰς Χριστον Ἰησουν* ved: *baptizati sumus in Christo Jesu,* men ogsaa *εἰς τον θανατον αὐτου ἐβαπτισθημεν,* til hvilke Ord *δια του βαπτισματος εἰς τον θανατον* i V. 4 viser tilbage, ved: *in morte ipsius baptizati sumus.* Afvigelsen har maaske sin Grund deri, at de, ligesom flere Exegeter, have forbundet *εἰς τον θανατον* ikke med *δια του βαπτισματος,* men med *συνεταφημεν.* Den samme Afvigelse finde vi, vel af den samme Grund, i Peschito (s. ovenf. S. 156 Anm. 1).

Stederne Matth. 3, 11: *ἐγω ὑμας βαπτιζω ἐν ὑδατι εἰς μετανοιαν* og Marc. 1, 4 og Luc. 3, 3: *κηρυσσων βαπτισμα μετανοιας εἰς ἀφεσιν ἁμαρτιων* höre naturligvis ikke herhid, thi paa dem staar *εἰς* i en laxere Forbindelse med *βαπτιζειν* og *βαπτισμα,* og betegner dets Accusativ ikke den Gjenstand, hvormed Baptizanden ved Daaben skal sættes i Forbindelse, skal bringes i Samfund, men Daabens Formaal og Frugt. Ogsaa i Peschito er paa disse Steder *εἰς* gjengivet ved ל, medens det paa de ovenfor i Texten anförte er gjengivet ved ב (s. d. netop anf. St.). Forövrigt har endog Matth. 3, 11 It. Cod. Sangerm. 2 og Vulg. Cod. Majoris Monasterii *in poenitentia* og Marc. 1, 4 It. Cod. Sangerm. 2 og Cantabrig. *in remissione.*

Digitized by Google

nogen for hine Ord og denne Formel ganske ejendommelig Forbindelse, men kun et enkelt Exempel paa Forbindelsen af *baptizare in* med Ablativ istedetfor med Accusativ i den kirkelige Vulgærlatin, et Exempel, der har en hel Række af andre Exempler ved Siden af sig.

Forøvrigt har allerede Hagen med Hensyn til *in nomine* istedetfor *in nomen* i Matth. 28, 19 og i Døbeformelen seet det Rette. Han opfører nemlig, „Sprachliche Erörterungen zur Vulgata" S. 16 hint Sted iblandt de Steder i Vulgata, hvor *in* soloecistisk er forbundet med Ablativ istedetfor med Accusativ, og udtaler sig i en til samme føjet Anmærkning paa følgende Maade: „Man sieht aus den beigebrachten Stellen, dass Arnoldi, Comm. zu Matth. S. 579, die Vulgata missversteht, wenn er meint, dass dieselbe den Ausdruck εἰς το ὀνομα für gleichbedeutend halte mit ἐπ' ὀνοματι oder ἐν ὀνοματι (vgl. darüber Patrizi *de Evang.* III p. 463). Auch die Kirche versteht in der Taufformel den Ausdruck *in nomine* gewiss nicht anders als auf den Namen hin, so dass nämlich der Name Gegenstand des Bekenntnisses und der Verehrung für den Getauften wird, oder dass der Getaufte dem durch den Namen Bezeichneten verpflichtet wird". Jeg er uafhængig kommen til den samme Anskuelse, som Hagen.

Der er altsaa kun en ren sproglig Differents imellem *in nomine* i den latinsk-vesterlandske Døbeformel og i Befalingen i Matth. 28, 19 i Itala og Vulgata paa den ene Side og εἰς το ὀνομα i den græsk-østerlandske Døbeformel og Befalingen i Matth. 28, 19 i den græske Grundtext og dets sproglig correcte latinske Oversættelse *in nomen* paa den anden Side; hint er kun det „sermo plebeius" tilhørende soloecistiske Udtryk for dette; en Forskjel i Mening, i Tanke finder ikke Sted imellem begge Dele; med Hensyn til den

Digitized by Google

er *in nomine* ganske det samme, som *εἰς το ὄνομα*, *in nomen*.

Jeg kunde her slutte. Men jeg maa og vil dog, førend jeg gjør dette, endnu fremsætte og tilbagevise en Opfattelse af *in nomine*, som jeg selv har hyldet en Stund, og som efter Hagens ovenfor anførte Ord Arnoldi synes at have udtalt til Matth. 28, 19 [1]).

Man kunde nemlig opfatte *baptizare in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti* i Dåbeformelen og i Matth. 28, 19 og paa alle de nytestamentlige Steder i Itala og Vulgata, hvor *baptizare in* er forbundet med Ablativ istedetfor med Accusativ overhovedet, som en prægnant, brachylogisk Construction. Ophavsmanden eller Ophavsmændene til hin Formel og de gamle latinske Oversættere af det N. T. kunde man sige, have taget *βαπτιζειν εἰς* i Betydningen *dåbe ind i* og sagt *i* istedetfor *ind i*, fordi den paa Bevægelsen følgende Hvile, Bevægelsens Maal, stod for deres Tanke.

Og for denne Opfattelse, ved hvilken *baptizare in* med Ablativ vilde være at betragte som en noget friere Gjengivelse af *βαπτιζειν εἰς*, kunde man gjøre Adskilligt gjældende.

For det Første kunde man til Gunst for den sige:

---

[1]) Arnoldis Commentar til Matthæus selv staar ikke til min Raadighed. — Corbinianus Thomas (en Benedictiner, der levede i den første Halvdel af det forrige Aarhundrede) udtaler i sine „Adnotationes in libros Tertulliani de baptismo et de poenitentia" (Tert. Opp. T. II p. 1135—1250 ed. Mig.) den Anskuelse, at *εἰς το ὄνομα* i Matthæus 28, 19 er = *ἐν τῷ ὀνοματι*, og at Vulgata og med den ogsaa Theologerne og Interpreterne (d. v. s. de katholske Th. o. l.) i Almindelighed have opfattet det som = disse Ord („Notum — est, apud Graecos *εἰς* interdum pro *ἐν* poni, ut apud Aeschinem: *εἰς τὴν ἐκκλησίαν καθέζομαι*, *in concione sedeo*: nec minus apud *Demosth.* et *Xenophont.* Hoc ergo sensu etiam Vulgatus noster Interpres intellexit *εἰς τὸ ὄνομα*, atque cum eo Theologi ac Interpretes communiter"). Paa det samme Sted udtaler han ogsaa, at Nogle havde ment, at der i *εἰς το ὄνομα* i Matth. 28, 19 stak en Textfejl, og at der i nogle Haandskrifter virkelig fandtes *ἐν τῷ ὀνοματι* (Mig. p. d. anf. St. S. 181).

Digitized by Google

Det latinske Skriftsprog construerer Verberne *ponere, collocare, statuere, constituere* etc. paa prægnant, brachylogisk Vis med *in* og Ablativ istedetfor Accusativ. Vulgærlatinske Forbindelser, som *baptizare in aliquo*, ere saa intet Andet end en Udvidelse af denne Skriftsprogets prægnante, brachylogiske Brug af de anførte Verber i Folkesproget, en Udvidelse som har sin Grund deri, at Folket lagde deres Begreb ind i en hel Del andre Verber. *Baptizare in aliquo* i de gamle Christnes Mund var efter deres Tanke det samme, som *baptizando collocare in aliquo*. — Fremdeles kunde Analogien af den syriske Kirkes Gjengivelse af εἰς efter βαπτιζειν ved ܒ *ind i* istedetfor ved ܠ *til* (s. ovenf. S. 156 Anm. 1 og især S. 164 f. Anm. 2) anføres for den ovenfor fremsatte Opfattelse af den latinske Kirkes *baptizare in aliquo*. — Endvidere kunde der gjøres gjældende for denne Opfattelse, at allerede i det nye Testamentes græske Grundtext βαπτιζειν ἐν τῳ ὀνοματι optræder ved Siden af εἰς το ὀνομα (sml. Ap. Gj. 10, 48: προσεταξεν δε αὐτους βαπτισθηναι ἐν τῳ ὀνοματι του κυριου med Ap. Gj. 8, 16: μονον δε βεβαπτισμενοι ὑπηρχον εἰς το ὀνομα του κυριου Ἰησου og Ap. Gj. 19, 5: ἀκουσαντες δε ἐβαπτισθησαν εἰς το ὀνομα του κυριου Ἰησου), og at ligesaa den græske Kirke bruger βαπτιζειν ἐν τῳ ὀνοματι og ἐν τινι ved Siden af εἰς το ὀνομα og εἰς τινα. S. de ovenf. S. 158 Anm. anførte Steder. Ap. Gj. 10, 48 og disse græskkirkelige Steder, kunde der siges, vise, at det maatte ligge de ældste latinske Christne nok saa nær at gjengive βαπτιζειν εἰς ved *baptizare in* og Ablativ. — Endelig kunde der endnu peges paa, at den her omhandlede Opfattelse anbefaler sig derved, at man ved den faar en meget dyb Tanke (*baptizare in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti* er nemlig ved den: *bevirke ved at døbe, ved Daaben, at No-*

Digitized by Google

gen er, befinder sig i Faderens og Sønnens og den Helligaands eller *den treenige Guds Navn*).

Tiltrods for alt dette kan jeg ikke tro, at den medfører Sandhed, men jeg maa blive staaende ved den ovenfor S. 148 og S. 178 udtalte og S. 168—78 begrundede Anskuelse; og det af følgende Grunde:

1. De ældste latinske Christnes Gjengivelse af *βαπτίζειν εἰς* med *baptizare in* og Ablativ istedetfor Accusativ maa dog betragtes i Sammenhæng med Casusforvexlingerne efter Præpositionerne i deres Sprog, Vulgærlatinen, „sermo plebeius", overhovedet. Det gaar ikke vel an, at løsrive den fra denne Sammenhæng ved at opfatte den ikke som en Soloecisme, men paa den ovenf. S. 179 anførte Maade. — 2. Specielt gaar det ikke vel an, at løsrive den fra Sammenhængen med Forvexlingerne af *in* med Ablativ med *in* med Accusativ og med de øvrige Forvexlinger af *in* med Accusativ med *in* med Ablativ. At det ikke gaar an at søge Aarsagen til alle disse Forvexlinger eller ogsaa kun til de sidstnævnte paa Tankens Omraade ved at føre dem tilbage til den ene eller den anden Modification eller Nüance i Forestillingen, viser et Blik paa de ovenf. S. 172—75 anførte Exempler. Hvem vil vel, for kun at blive staaende ved de paa Forvexlingen af *in* med Accusativ med *in* med Ablativ anførte, opfatte Ord, som: *venit in synagoga* i Matth. 12, 9 Cod. Cantabrig., og som: *ne inducas nos in temptatione* i Matth. 6, 13 Cod. Rhed., som prægnante, brachylogiske Constructioner og forklare dem ved: *veniendo in synagogam fuit in ea* og: *ne inducendo nos in temptationem efficias, ut in ea versemur* eller paa en lignende Maade? En saadan Opfattelse og Forklaring vilde dog være at vise Italas overhovedet af allehaande Soloecismer vrimlende Sprog (s. Roensch's oftere anførte Skrift) altfor megen Ære. Men hvad der gjælder Ca-

Digitized by Google

susforvexlingerne efter de øvrige Verba med *in*, det maa nu ogsaa gjælde Casusforvexlingen efter *baptizare* med *in* [1]). — 3. De Dannede iblandt de gamle Christne selv have anseet ikke alene *in* med Accusativ istedetfor med Ablativ, men ogsaa *in* med Ablativ istedetfor med Accusativ for en Soloecisme. Augustin, der erklærer *Nidos facies in arcam* Gen. 6, 14 It. for ikke at være Latin (cum locutio latina sit non *in arcam*, *sed in arca*), betegner ligesaa: *ut daretis gladium in manibus ejus* Ex. 5, 21 Ital. som en Soloecismus (*ut daretis gladium in manibus ejus*, qui soloecismus nulla interpretationis necessitate factus est). S. ovenf. S. 171 Anm. [2]). — 4. Hvor misligt det er, at betragte Forbindelser, som *baptizare in* med Ablativ istedetfor Accusativ, som beroende paa en Udvidelse af den i *ponere*, *collocare* etc. *in aliquo* fremtrædende classiske Sprogbrug, fremgaar af det Factum, at *ponere* selv i den kirkelige Vulgærlatin oftere forbindes med *in* og Accusativ (s. de ovenf. S. 175 anf. Exempler). — Endelig 5. Baade i den latinske og i den græske Kirke er *βαπτιζειν εις το ὀνομα του πατρος και του υἱου και του ἁγιου πνευματος* og *baptizare in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti* altid blevet betragtet som aldeles ensbetydende. Thi Lati-

[1]) Hagen, p. d. anf. St. S. 14 f., opfatter Constructionen af Verberne *dare*, *reddere*, *tradere*, *tribuere*, *introducere*, *seminare*, *sumere*, *scribere* og *cadere* med *in* og Ablativ paa en hel Del Steder i Itala og Vulgata som analog med Constructionen af *ponere*, *collocare*, *statuere*, *constituere*, *sepelire* (Jos. 24, 32) o. s. v. med *in* og Ablativ. S. herimod det ovenf. i Texten under 3. og 4. Anførte.

[2]) Sml. ogsaa Arnob. „Adv. gentes" Lib. I c. 59: „qui minus id, quod dicitur, verum est, si in numero peccetur, aut casu, præpositione, participio, conjunctione?" Dette Sted, som refererer sig til Hedningernes Dadel af de gamle Christnes soloecistiske Sprog (s. ovenf. S. 168 f. Anm. 2), taler ligeledes for, at Soloecismerne og specielt Casusforvexlingerne efter Præpositionerne i Itala-Haandskrifterne ikke have sin Grund i Afskrivernes Uvidenhed, men i Itala-Sprogets egen Beskaffenhed (s. ovenf. S. 170 ff. Anm.).

Digitized by Google

nerne have bestandig gjengivet *εἰς το ὀνομα* i den græske Dåbeformel og i Befalingen i Matth. 28, 19 hos de græske Kirkefædrene ved *in nomine* (s. ovenf. S. 156 Anm., og sml. ovenf. S. 149 og S. 165 Anm. 1), og baade de og Grækerne have deri, at den østerlandske Dåbeformel har *εἰς το ὀνομα*, den latinske derimod *in nomine*, ikke seet nogen Differents imellem begge, medens de have fundet en Differents deri, at det i hin heder: *Βαπτιζεται*, i denne derimod: *Ego te baptizo*, og det Grækerne endog en, der har Indflydelse paa Daabens Gyldighed. Medens nemlig begge Parter have tvistet om, hvad der var det Rette og Oprindelige: *Βαπτιζεται* eller: *Ego te baptizo*, hersker der hos dem angaaende *εἰς το ὀνομα* og *in nomine* den dybeste Taushed[1]). Dette stemmer ialfald bedst overens med den Opfattelse af *in nomine*, hvorefter ingen Nüance i Tanken finder Sted imellem disse Ord og Ordene *εἰς το ὀνομα*, *in nomen*, men Forskjellen imellem begge Dele er en ren sproglig.

[1]) Først i den nyere og nyeste Tid er Differentsen bleven omtalt. S. Corbinianus Thomas p. d. ovenf. S. 179 Anm. 1 anf. St. Efter ham vilde en med de Ord: *Ego te baptizo in nomen* etc. forrettet Daab være af tvivlsom Gyldighed.

Digitized by Google

Anmeldelser.

Britiske Tidsskrifter.

The British & Foreign Evangelical Review for Jan. 1874 indledes med en Række meget velvillige Bemerkninger om „Erasmus“ (Rotterodamus) af Dr. Marcus Dods, en anseet yngre Gejstlig i Glasgow. Han dadler hans Optræden imod Luther og frakjender ham Ret til at ansees for en Theolog i Betydning af Dogmatiker, men tilføjer derfor ogsaa: „at indbyde ham til at skrive Stridsartikler eller at blive en Leder i kirkelige Bevægelser, var et Mistag, ligesom det er et Mistag nu at dømme ham efter andre Folks Liv og fordømme ham, fordi han var sig selv og ikke Luther eller Zwingli“. Som en af hans Hovedfortjenester fremhæver Forf. det bestemte Mod og det inderlige Alvor, hvormed han bekjæmpede Renaissancens hedenske Tilbøjeligheder og bragte den ind under Christendommens Herredømme. Med naturlig Forkjærlighed dvæler han ogsaa ved Erasmus's intime Forbindelser med England. Den samme Interesse, som i Tydskland har fremkaldt nye Studier over denne merkelige Mands Charakter og Livsgjerning (i flere Maader ikke saa ulig vor Holbergs, skjønt under vidt forskjellige Tidsomstændigheder) har ogsaa strakt sig til England. Anledningen til Rev. Dods Artikel er given i to nys udkomne engelske Skrifter: „The Oxford Reformers John Colet, Erasmus and Thomas Moore. Being a History of their Fellow-work“. By Frederic Seebohm. 2den edition London 1869 og: „Erasmus, his Life and Character, as shewn in his Correspondence and Works“, By Robert Blackley Drummond B. A. 2 vols. London 1873. „Calvinismen i Nutiden“ („Calvinism in modern life“) af Rev. James Iverach er et Forsøg paa at paavise Calvinismens Magt og hævde dens Ret ogsaa i den nærværende Tid; thi — siger Forfatteren — „i mange Tænkningens og Livets Kredse er Calvinismen afgjort upopulær. Folk som ellers ikke ere enige i noget, enes om hjertelig at hade Calvinismen“. Forsaavidt Christendom og Calvinisme dækker hinanden, ville vi Lutherske med fuld Sympathi følge Forfatterens varmhjertede og dygtige Forsvar for Sandheden. Men det vil ogsaa have sin Interesse, hvad han svarer til „den lutherske Indvending“, den han dog kun nævner i Forbindelse med sin Fremstilling af den calvinske Prædestinationslære. Han har udviklet den gamle calvinistiske

Digitized by Google

Grundsætning: „Gud styrer alle Tings Udfald overensstemmende med de medvirkende Aarsagers Natur, saaledes at det kommer enten med Nødvendighed eller med Frihed eller tilfældigt" („God ordereth all things to fall out according to the nature of second causes, either necessarily, freely or contingently"). Det vil sige, efter Forfatterens Tydning, Gud har givet alle sine Skabninger en vis bestemt Beskaffenhed og styrer dem saa overensstemmende med Lovene for deres Tilværelse, den materielle Verden efter Love, som kunne reduceres til mathematiske Formler, den besjælede Verden af lavere Dyr i Overensstemmelse med den videre, friere og mer personlige Tilværelse, han har givet dem, og de højere, forstandige, ansvarlige Væsner med Hensyn til deres Fornuft, Følelser og Vilje, saa at den guddommelige Skaber og Styrer overfor disse nedlader sig til at ræsonnere, gaa i Rette med dem og overtale. „Gud respecterer hver af sine Skabningers Constitution, og enhver Lov i den skabte Tilværelse er for saa vidt en Grændse, som den Almægtige har sat for sin Virkemaade". Westminsterkonfessionens 5te Kap. nævner i alt 3 Indskrænkninger for Prædestinationen: 1) at Gud ikke er Ophavsmand til det Onde, 2) at Verdensstyrelsen er en moralsk Styrelse, og 3) dette, som just er omtalt: at Gud handler i Henhold til de sekundære Aarsagers Natur. Efter dernæst at have paavist, at Prædestinationslæren, saaledes forstaaet, kun er en efter en uendelig Maalestok afpasset Udvidelse af nogle af de mest almindelige Kjendsgjerninger i Menneskelivet, fortsætter Forf. saaledes: „Meget frugtbar er denne gamle Lære om secundære Aarsager, havde vi kun Tid til at gaa videre ind paa den. Rettelig forstaaet, gjør den alle populære Indvendinger mod Calvinismen rent til Intet. Den imødegaar ogsaa den dybere Indvending, som Lutherdommens videnskabelige Theologer har rejst mod Calvinismen. Man har nemlig indvendt, at, hvis den calvinske Prædestinationslære er sand, saa er Historien ikke Virkelighed, men kun Skin; at det paa calvinistisk Grundvold ikke er nøiagtigt at tale om Guds Riges Historie; man skulde i dets Sted kun tale om dets Evolution. Alt er nemlig allerede bestemt og afgjort i Forvejen, Tilværelse, Liv, Endemaal — hvert enkelt Menneske med sin særegne Charakter og sine særskilte Omstændigheder, det har altsammen allerede været nærværende for den alvidende Guds Øje, med en Nødvendighed, der er ligesaa fastslaaet og sikker, som den Vej, hvorpaa Stjernerne bevæge sig. Man kunde omvendt spørge: hvad Forestilling har Lutheranerne om Ham, for hvem tusinde Aar ere som én Dag og én Dag som tusinde Aar? Ere de forbigangne Begivenheder i Historien fastslaaede og sikre? Hvis det er Tilfældet, hvorfor kunne saa ikke de fremtidige Begivenheder i Historien være Gjenstande for Guds Forudviden? Griber den Kjendsgjerning, at Nogen har læst denne Afhandling og ved, at den at den skal trykkes, hindrende ind i Forfatterens Frihed? Sandelig, den gamle forvirrende Sammenblanding af forskjellige Tilværelseskredse aabenbarer sig i den ovenanførte Indvending. Om den videnskabelige lige saa vel som om den populære

Digitized by Google

Indvending kan det siges, at hele dens Styrke hviler derpaa, at den overfører Forestillingen om en uforanderlig Lov fra den fysiske til den moralske Verden. Var den lutherske Indvending sand, saa vilde Calvinismen hjemfalde til langt større og sterkere Anklager end dem, der har sin Grund i dens Prædestinationslære. Ikke blot er da al Historie simpelthen en Evolution af fantastiske Former — Udførelsen af en fantastisk, drømmeagtig Kamp, som skal ende i et fantastisk Resultat — men alle den secundære Tilværelses Kræfter miste sin Virkelighed, selve Skabningen bliver kun et grundløst Drømmesyn og Menneskene idel Drømme indeni en Drøm, Hverken Ondt eller Godt, Ret eller Uret har nogen objektiv Tilværelse, og Livet er kun et meningsløst Eventyr om Lyd og Larm. Kan den guddommelige Prædestination kun hævdes ved at ofre Skabningens Virkelighed og Frihed, saa maa Læren gaa; det er grejt. Men hvis den calvinske Lære synes at stride med Virkeligheden af den aflededc Tilværelse og ville gjøre den til bare Skin, saa gaar omvendt den lutherske Indvending visselig i den Retning, at man kan komme til at gjøre den guddommelige Energi til bare Skuffelse eller i alle Tilfælder afmale Gud paa en saadan Maade, at han bliver afhængig af Skabningens Vilje og haus Styrelse simpelthen bestaar deri, at han giver Agt paa sine Skabningers Handlinger. Skjønt Calvinisten ikke formaar at forme for sig de to Udtryk for dette mægtige Problem eller at vise i Tanken, hvorledes den guddommelige Energi existerer sammen med den menneskelige Virksomhed, og absolut Forudbestemmelse (fore-ordination) med Frihed og Ansvarlighed, holder han sig fast ved, at begge Dele ere sande og vil ikke give nogen af dem op. Linjerne ere, for at bruge et mathematisk Udtryk, asymptotiske. Hvis de mødes nogensinde, saa mødes de i et Punkt udenfor den intellektuelle Synskreds. Som Aabenbaringskjendsgjerninger ere de to stillede Side om Side, og som Kjendsgjerninger er Calvinisten fornøjet med at fastholde dem". Den næste Artikel; „Den anglo-katholske Bevægelse" er skreven af Dr. Donald Fraser, en fremragende presbyteriansk og skotsk Prest i London. Vi faa her Hovedpunkterne af denne merkelige Bevægelse, der med snævrere Navne ogsaa kaldes Tractarianismen eller hyppigere Ritualismen. Den begyndte blandt Studenterne i Oxford, og Lederne var „de tre Mægtige", John Keble, den hellige Sanger, som har givet England Salmeverket: „The Christian Year" foruden andre Skrifter, og sit rene Exempel, John Henry Newman med sin „umaalelige intellectuelle Kraft og dialektiske Færdighed", samt E. B. Pusey, der ogsaa har givet Retningen sit Navn ved Siden af de andre, den bærer. Misfornøjede med Landets religiøse og moralske Tilstand, søgte disse unge Mænd og deres Venner Hjælpen i at betone Kirkens og det christne Præstedømmes Autoritet. Kirken har altid existeret som et helligt, almindeligt (katholsk), synligt Christi Kongerige paa Jorden, og Englands Kirke er en integrerende Del af samme „katholske" Kirke. Det blev Udgangspunktet. Det næste Skridt var at sige sig løs fra Protestantismen. „Jeg

Digitized by Google

bekjender mig offentlig" — skrev en af dem, Presten W. Palmer — „for Katholik og for at være Medlem af en katholsk Kirke og lyser Anathema over Protestantismens Princip (hvilket jeg betragter som identisk med Dissenteriets Princip) og over alle dets Former, Sekter og Denominationer, specielt Lutheranernes, Calvinisternes og de britiske og amerikanske Dissenters". Mr. Newman skal, ifølge vor Forfatter, have dateret Oxford-Bevægelsen fra Offentliggjørelsen i Aaret 1833 af en Prædiken, kaldet „National Apostacy" af Keble. Almindeligvis dateres den fra Udgivelsen den 9de September samme Aar af de 3 første af de navnkundige: „Tracts for the Times", af hvilke fortvæk nye udkom, uden dog at vække synderligt Røre, førend Traktat No. 90 kom. Den var af Newman, handlede om de 39 Artikler og søgte med dialektisk Spidsfindighed at vise, hvorledes disse, skjønt „Børn af en ukatholsk Tidsalder, ere, under Guds naadige Styrelse, idetmindste ikke ukatholske og kunne underskrives af saadanne, som lægge an paa at være katholske i Hjertet og i Læren". Universitetet fordømte Traktaten. Nogen Tid derefter (i 1843) blev Pusey suspenderet fra sin Post som Professor i Hebraisk paa Grund af en Prædiken om Nadveren. Alligevel spredte den traktarianske Bevægelse sig videre og søgte nu et fastere Hold i the Prayer-Book end det, den havde fundet i Artiklerne. Nærmere og nærmere kom den Romanismen. I 1845 traadte Newman over til den romerske Kirke. Keble og Pusey vilde dog ikke følge ham. Keble hensov den 30te Marts 1866 i den anglikanske Kirkes Skjød. Pusey lever og virker endnu og protesterer fremdeles mod at gaa over til den romerske Kirke, først, som hans „Eirenicon" viser, paa Grund af denne Kirkes Mariadyrkelse, dernæst paa Grund af Ufejlbarhedsdogmet. Hans Standpunkt synes i Et og Alt at være Dr. Döllingers. Men mange Andre fulgte Newmanns Exempel, saaledes W. Faber og Oakley i det samme Aar allerede. I 1851 gik Archdeacon Manning over, som nu er den katholske Erkebiskop af Westminster. Selve Overgangene (vor Forf. anslaar dem til omtrent 200 Gejstlige og mange Lægmænd, helst i de højeste sociale Stillinger) bidrog dog til at standse Bevægelsens Kraft. I selve Oxford indtraadte der en rationalistisk Reaktion, der bragte Mænd som Baden Powell og Prof. Jowett i Vejret. Bevægelsens Centrum blev nu mere og mere London istedetfor Oxford; dens Charakter en liturgisk istedetfor som før en didaktisk. Navnet Tractarianisme afløses derfor ogsaa efterhaanden af Navnet Ritualisme. Selv kaldte den sig „den katholske Vækkelse". Den blev dermed ogsaa desto populærere, og den er under god Ledelse. Kirkens Forfatning letter den dens Sejre. Højkirkepartiet er — det indrømmer ogsaa denne Forfatter — det talrigste og det betydeligste blandt Gejstligheden; Ritualisterne ere igjen Partiets virksomste Pionerer. Dr. Pusey øver fremdeles en overmaade stor Indflydelse, og Retningen tæller mange levende og dygtige Prædikanter; mest fremragende blandt disse ansees Canon Liddon for at være, den samme, som man har at takke for det fortræffelige apologetiske Skrift; „The Divinity of our

Digitized by Google

Lord and Saviour Jesus Christ". Gladstone, som nu i flere Aar har besat Bispestolene, er ogsaa fra sin Ungdom af inderligt forbunden med Retningen og dens Ledere, og den tæller ikke blot enkelte Lægmænd, fremragende som ham, blandt sine Yndere, men tæller dem i tusindvis. „Af de 40,000 indskrevne Medlemmer af the English Church Union, en ritualistisk Forening, ere 7000 Lægmænd". Et Besøg i hvilkensomhelst ritualistisk Kirke, selv i Skotland, vil vise hvor stor Magt Bevægelsen har faaet over Masserne, selv dem, som ikke høre til den engelske Kirke. Den Tone, hvori højkirkelige Mænd som Dr. Littledale og Orby Shipley m. fl. tale om og til „Protestanterne", viser ogsaa tilfulde deres Sejersikkerhed. Gaa videre ind i Enkeltheder, har vi ikke Rum til. Dr. Fraser kan ikke betragte Anglo-Katholikerne for Forrædere mod deres egen Kirke; thi dennes Formularer og Læresbestemmelser give dem god Grund at staa paa. Heller ikke kunne de med Grund beskyldes for med Bevidsthed at lægge an paa at arbejde for Romerkirken. Den „evangeliske" Del af Gejstligheden, ikke saa talrig som den højkirkelige, men endnu dog talrigere end Tractarianerne og Ritualisterne, og derhos støttet af en mægtig Lægstand, har med alt dette lidet udrettet mod den anglo-katholske Bevægelse, ja har Meje nok med at forsvare sin egen Plads. Forfatteren ser under disse Omstændigheder ingen anden Udvej til, hvad han fra sit Standpunkt vil kalde Frelsen, end at den engelske Kirke mister sine Privilegier som Statskirke, noget, som forøvrigt ikke de højkirkelige, men netop „de Evangeliske" med Bekymring se imøde. — Presten Wm. Wright i Damascus skriver om „Hamah-Indskrifterne". Disse findes i Staden Hamah eller Hamath i Syrien, opdagedes først i 1812 af Burckardt, men glemtes saa til 1870, da den amerikanske Generalkonsul i Beyrout, J. Augustus Johnson og Presten P. Jessup opdagede dem paany. Aftryk af dem ligge nu i det britiske Museum og i Palestine Exploration Funds Kontor, for hvilket Selskab Mr. Wright besørgede dem. Det har endnu ikke lykkets at tyde disse Indskrifter, og Forf. søger nu at paavise, at de hverken ere assyriske eller himyaritiske, men hittitiske Levninger af det Folks Skriftsprog, som i gamle Dage boede i Landet og Staden Hamah. Heths Børn (LXX *Χετταῖοι*) nævnes i Skriften Gen. Kap. 23 ved Hebron, i Josv. 1, 4 som meget mægtige, i 1 Kg. 10, 28 f. og 2 Kg. 7, 6 som et krigersk og stærkt Folk udenfor Palæstinas Grændser. Smlg. ogsaa 2 Sam. 8, 10., 1 Kg. 11, 1., 2 Chr. 8, 4. De figurere paa ægyptiske Mindesmærker, og Faraonerne af det 18de, 19de og 20de Dynasti førte heftige Kampe med dem. Ogsaa paa assyriske Monumenter er der hyppigt Tale om et Folk Khatti, hvis Riger (thi der var mange Smaahøvdinger) laa i Orontes-Dalen. Disse Khatti ansees for at være de samme som Hittiterne, som da har staaet i levende krigersk og fredelig Forbindelse med Datidens store Kulturmagter. Der skal endnu findes Afskrift af en Traktat, som en af deres Konger Khetseera under et Besøg i Ægypten sluttede med Rameses II, c. 1360 f. Chr. ifølge Manetho. Forf. finder, at det indre Vidnes-

Digitized by Google

byrd peger samme Vej; thi „nogle af Skrifttegnene have en fjern Lighed med de tre Nationers, med hvem Hittiterne stod i virksomst Forbindelse, Assyrien, Ægypten og Phønicien, „og derfor tale de fleste af dem, som har skrevet om Hamah-Indskrifterne, om Spreget som et Mellemled mellem den hieroglyphiske og phonetiske Skrivemaade". — Under Overskriften: „Den nye Maade at læse Israels Historie paa" („The new reading of the History of Israel") giver Presten Wm. Salmond en sammentrængt Fremstilling af den fortryllende Omdigtning, som Prof. Heinr. Ewald har givet af den hellige Historie i sit store Verk: „Geschichte des Volkes Israel", og forsøger at vise denne Digtnings Forhold til Tidsaanden og til Christendommen. Vi ville gjengive Forfatterens Slutningsord, hvori han paaviser den Tjeneste, disse Ewalds Bind gjøre ved at klargjøre, hvad der er de for Tiden vigtigste theologiske Stridspunkter og Spørgsmaal: „1) Først af alt fortjener den kraftige Maade at lægges Merke til, paa hvilken de protestere mod den ensidige abstrakte theologiske Tendens og kalder Theologien tilbage til den historiske Basis, hvorpaa den hviler. Den christne Sandhed kommer til os, ikke som scholastiske Abstraktioner, men som en Histories Livsaande. Kun ved den evangeliske Historie kunne vi komme til vore højeste Forestillinger om Christus; den historiske Jesus er den Bro, som leder over til den theologiske Christus. Men fra mange Kanter er Opmærksomheden bleven ledet hen til dette Punkt. 2) Ewald gjør det klart, at Nøglen til Stillingen i den nærværende Krig mellem Evangelietroen og Rationalismen er det gamle Testamentes historiske Sandruhed og specielt Pentateuchens. Alt er tabt, hvis den maa overgives. 3) Han gjør det ogsaa aabenbart, at disse to Spørgsmaal: hvad er Bibelen? og hvem var Christus? ere uadskilleligt sammenbundne, og at det Svar, som gives paa det første, maa afgjøre Svaret paa det andet. 4) Hans Haand har derfor ganske sønderrevet det tynde Slør, som nu skiller Rationalisterne fra Unitarierne, har vist, hvor nogle faa Skridt af sammenhængende Tænkning ville føre hine hen, og hvor ulogisk deres Stilling er, som han oppgivet Skriftens rette guddommelige Inspiration, men endnu repeterer den athanasianske Troesbekjendelse. 5) Han har derfor vist, at Spørgsmaalenes Spørgsmaal for Tiden er dette: hvad er Bibelen? og at den største Tjeneste, En kan gjøre, er den fuldstændigen at grundlægge Inspirationslæren og styrke Kirkernes vaklende Tro paa Skriftindholdets Sandhed og Guddommelighed. Det er forbausende, i hvilken Udstrækning Troen paa Skrifternes guddommelige Oprindelse nuomstunder er en blot og bar Tradition i evangeliske Cirkler, og hvor faa de ere, der kunne give et forstandigt Svar paa det Spørgsmaal: hvorfor holder de Bibelen for at være Guds Ord? — Vi skilles fra Ewald med forunderligt blandede Følelser, med saadanne Følelser, som en Søn kan antages at have overfor en Fader, hvis Synder og Vildfarelser han ikke kan lukke Øjet for, og hvem han dog ømt ærer og elsker. Der er i hans Bind slig alvorlig Sandfærdighed, saadant ædelt Mod, saadan brændende Fromhed og moralsk Enthusiasme,

Digitized by Google

saadan bestandig Anerkjendelse af Hjertereligion som Menneskesjælens sande Ære og Skat — ja, saadan Tilbedelse af Jesus Christus, at Ens Hug er tryllebunden, og medens du føler, at du ikke kan og ikke tør give dig over, kan du dog ikke andet end undres, beundre og fyldes af Ærefrygt. Vi vide, at de fleste af os leve langt under vore store og ophøjede Troeserkjendelser, og at de ofte heller ere et vakkert Syn i det Fjerne end et indre Lys og en indre Kraft; men der er ildfulde Naturer, som gjøre til sit indre Eje hver Bestanddel af positiv Sandhed, de har faaet Tag i, hvis Sjæle undslaa sig for at kalde Sandhed det, som de ikke magte at give Rum i deres Aands-Liv, og som ofte ere større og bedre end deres formulerede Troeserkjendelser. En saadan er Heinrich Ewald, og om saadanne er der skrevet: „til den, som har, skal der gives mere, og han skal have Overflod". — Rev. T. F. Henderson mønstrer „Kulturens' Theologi" under Gjennemgaaelse af en Bog kaldet „Literatur og Dogme" af Matthew Arnold, en af Englands mest fremragende Literater og Smagsmænd, som i flere Bøger, hvoraf denne er den nyeste, er begyndt fra Kulturens Højdepunkt at ville belære Verden og særskilt den britiske Arbejdsmand om, hvad der er sand Religion. Arnolds Bog er „et aabent Angreb paa al bibelsk Theologi af hvadsomhelst Kirke eller Sekt, Grad eller Skygge af Orthodoxi", siger Forfatteren. Alligevel er det Arnolds Mening, at gjenindsætte Bibelen paa dens gamle Plads som Religionens Kilde, hvorfra han mener, den er falden. Og hvorfor? Fordi alle Kirker læse Bibelen med Briller paa, og Brillerne er Indbildningen om Guds Personlighed [1]). Med alt dette mener dog Forfatteren, at ogsaa Arnold har givet Bidrag til Christendommens Forsvar, dels derved, at han har „beskrevet visse Aspecter af den med mageløs Takt og Magt" og opdaget Skjønhedstræk i den, som ofte oversees paa Grund af, at Opmerksomheden altfor udelukkende hendrages til de mere storartede Dele og Indtryk; dels ogsaa derved, at hans Bog er et ubevidst Bevis paa Christendommens overnaturlige Oprindelse; thi selve den Skjønhed, den peger paa, forudsætter med Nødvendighed Nærværelsen af noget Højere. — Heftets sidste Artikel er: „Gamle Mindesmerkers Vidnesbyrd om Skriftens historiske Sandhed", i hvilken Rev. Wm. Thomson fæster Opmerksomheden paa den i Nineveh fundne Syndfloodsberetning, Væggebillederne i de ægyptiske Grave, Kapt. Warrens m. Fleres Opdagelser i Jerusalem, den moabitiske Sten og de assyriske Indskrifter.

A. H.

---

[1]) De Lærde har ikke let for at enes. I „Der alte und der neue Glaube" p. 107 erklærer Dr. Strauss: „Vor Allem aber war ihm (Jøden) sein Gott ein Wesen, das sich als persönliches geltend machte". Mr. Arnold skriver derimod en hel Bog for at bevise, at Bibelens Religion ikke har sin Grund i Troen paa en personlig Gud. Men saa savner ogsaa Mr. Arnold hos Dr. Strauss „det vide, dybe, imaginative Sind", som han selv (?) besidder.

Digitized by Google

Thomasius, Die christliche Dogmengeschichte. I Band. Die Dogmengeschichte der alten Kirche. Erl. 1874. Deichert. 594 S. + XII. 8vo.

Nærværende Verk er den modne Frugt af mer end 30 Aars Arbejde; i saa lang Tid har Forfatteren holdt Forelæsninger over Dogmehistorie, en Disciplin, han betegner som sin „Ungdomskjærlighed". — I sin Dogmatik har han jo allerede før fremstillet den historiske Udvikling af det christelige Lærebegrebs vigtigste Punkter, og navnlig har Christologiens Historie der allerede faaet en temmelig udførlig Behandling. Men hvad der i Dogmatiken mere forekommer som Brudstykker og historiske Excurser, er her sammenarbejdet til en sammenhængende historisk Organisme. Selvfølgelig finder man i det foreliggende Verk ogsaa en større historisk Fuldstændighed end i Dogmatiken.

I sin Monografi over Origenes (1837) og derefter i Zeitschrift für Protestantismus und Kirche (1846) har Forf. tidligere meddelt sin Opfatning af Dogmehistoriens Begreb og Methode. Det foreliggende Arbejde er en nærmere Udførelse af de Ideer, han paa disse Steder har udviklet.

Forf. definerer, i Overensstemmelse med sin Opfatning af Dogmets Begreb, Dogmehistorien som det kirkelige Lærebegrebs Udviklingshistorie. Dens Gjenstand er alt, hvad der har været bestemmende for Udformningen, Fixeringen og Udviklingen af det kirkelige Lærebegreb. Dogmet er nemlig efter Forf. ikke et Udtryk for de enkelte Kirkelæreres subjektive Anskuelser, men det begrebsmæssige Udtryk for Kirkens Tro; og at eftervise den Bevægelse, hvorved Menighedens Tro er kommen til sit almengyldige og begrebsmæssige Udtryk er denne Disciplins Opgave.

I Anordningen har Forf. forenet et kronologisk og et sagligt Princip. Han bibeholder den historiske Inddeling i Oldtid, Middelalder og nyere Tid, eller: Patristikens, Scholastikens og Reformationens Tid; men indenfor disse store Perioder ordner han Stoffet efter Centraldogmer, der har bestemt Dogmedannelsens Retning og Charakter i dens forskjellige Stadier. Til Centraldogmerne slutter sig en Række Spørgsmaal, der betegnes som „periferiske". Her møder vi mangt, som vi ingenlunde er vante til at henregne til det periferiske i Lærebegrebet. Men Udtrykket har ikke Hensyn til, hvad disse Dogme er i sig selv; det vil alene sige, at i vedkommende Stadium eller Periode indtog visse Spørgsmaal endnu en lidet fremtrædende Stilling, fordi der var andre, som lagde Beslag paa den kirkelige Bevidstheds Arbejde. Hvad der er periferisk til en Tid, kan blive centralt til en anden Tid.

En Dogmehistorie maa fremfor alt være opmærksom paa Dogmedannelsens Dialektik, Begrebets immanente Bevægelse. Lærebegrebets enkelte Momenter ligger for den kirkelige Bevidsthed fra først af sammen i umiddelbar og ureflekteret Enhed. Den reflekterende Forstand opløser Enheden i Modsætninger, der dog ikke behøver

Digitized by Google

at være Modsigelser. Hvad Kirken her faar Øje paa, er, hvis den ser ret, kun de forskjellige Sider af samme Sag; det, der før laa sammen for Bevidstheden, træder nu fra hinanden under den nærmere Betragtning. Dogmebevægelsen faar da Evolutionens Charakter. Optræder derimod Modsætningerne som Modsigelser, da indtræder der, i alle Fald for en Tid, en Korruption i Kirkens Lære. Bevægelsen ender med, at Modsætningerne igjen gaar sammen eller „ophæves" (som det heder i filosofisk Talebrug) i en Enhed, der er af højere Art, end den umiddelbare, hvorfra Bevægelsen udgik, fordi Kirken nu ejer det i reflekteret Bevidsthed, som før laa sammen i ureflekteret Enhed. Hvor dette Arbejde resulterer, ikke med en Ophævelse af Modsætninger i Lærebegrebets højere Enhed, men med en mekanisk Forbindelse af Modsigelser, der indtræder en falsk Union. — Historikerens Syn vil være klart i samme Grad som han har Øje for denne Dialektik. Thi den er Christendommens egen Dialektik som Menneskets Samfund med Gud formedelst Jesum Christum. I ham er den Enheden af endeligt og uendeligt, timeligt og evigt, Gud og Menneske. Og Betragtningen af denne Historiens Dialektik virker fremfor alt velgjørende paa Læseren. Formaar nogen at orientere sig ret i sin egen Tids historiske Situation og at magte den, da maa det være den, som har lært at betragte Historien paa denne Maade.

Det hører til dette Verks væsentlige Fortrin, at Forf. har havt Øje for denne Dogmebevægelsens dialektiske Charakter.

Bogens literærhistoriske Apparat er i Forhold til, hvad man før har af lignende Arbejder, ikke meget betydeligt. Den maa i denne Henseende suppleres af Verker som Münscher-Cöllns, Gieselers og F. Nitzschs.

Nærværende Bind er delt i tre Hovedafsnit: I. „Christendommens Grundcharakter og den gammel-katholske Kirkes Dannelse". Derunder: Symbolum apostolicum og regula fidei; Modsætningen mellem jødisk Nomisme og hedensk Antinomisme som Roden til Ebjonisme og Gnosticisme; Tradition og Skrift. II. „De enkelte Centraldogmer". Theologi, Christologi og Anthropologi. III. „Kirken". Derunder ogsaa Læren om Daab og Nadver. — Slutningen danner Overgangen til Middelalderen.

K. Krogh-Tonning.

Digitized by Google

Exegetiske Studier.

Af

F. W. BUGGE.

II.

1 Cor. 14, 20—25.

Blandt de i det første Korinthierbrev fremtrædende mangeartede Ytringer af det kjødelige Sind, som de korinthiske Christne fra Hedendommen havde taget med sig over i sin Christenstand, indtager deres Forhold til Charismerne en fremragende Plads. Der gjorde sig i den korinthiske Menighed gjældende en indtil Sygelighed gaaende Begjærlighed efter at faa Del i disse Aandens overordentlige Gaver. At en christen Menighed ivrig eftertragtede disse, deri kan der nu vistnok ikke i og for sig være noget Urigtigt eller mod dens Væsen Stridende. Det er saalangt herfra, at vi tvertimod i 1 Cor. høre Paulus ikke blot fremhæve det som en Grund for ham til at prise Gud, at Menigheden i Korinth „ikke lider Mangel paa nogen Naadegave" (1, 7), men ogsaa opfordre dem til fremdeles „ivrig at tragte efter Aandsgaverne" (14, 1). Men Fejlen laa i denne de korinthiske Christnes Tragtens Grund og dens deraf fremgaaende Beskaffenhed. Hvad der af Menighedens Herre var ment udelukkende som en Udrustning, der skulde tjene til Menighedens Gavn, til dens Opbyggelse og Forfremmelse, deraf gjorde de et personligt Fortrin, som lod dets Indehaver indtage en fremragende Plads i egne og Brødres Øjne fremfor de Menighedslemmer,

Digitized by Google

hvem denne Gave var nægtet. Og idet de saaledes i sin Betragtning af Charismerne lagde Hovedvægten paa disse Aandsgavers Betydning for deres Besiddere istedetfor paa deres Betydning for Menigheden, hvem de skulde tjene, fulgte deraf, at de havde det travlt med at maale og afveje Gavernes indbyrdes Rang, hvorved da Maalestokken blev deres større eller mindre Evne til at udmærke deres Indehaver. Jo højere et Charisma ved selve sin Fremtrædelsesmaade hævede sin Indehaver op over den sædvanlige christelige Udrustnings Sfære, jo mere paatagelig dets Overnaturlighed præsenterede sig, jo større Opsigt det ved selve sin Form maatte vække, desto højere Plads indtog det i Korinthiernes Omdømme, desto mere eftertragtedes det, medens omvendt de Charismer, der fremtraadte i en beskednere, fra det indenfor Menigheden Dagligdagses Omraade mindre fjerntliggende Form, agtedes mindre eller endog ganske oversaaes, selv om deres virkelige Evne til at tjene Menigheden til Gode var en større. Vel kan der ogsaa med fuld christelig Berettigelse indenfor Charismerne skjelnes mellem det Større og det Mindre (cfr. 1 Cor. 12, 31). Men det Afgjørende herved er just ene og alene hin deres Evne til at tjene Menigheden; hvor dette Kjærlighedens Hensyn fattes, der har enhver Sammenligning mellem Gaverne i Henseende til højere eller lavere Rang mistet sin Sandhed og sin Berettigelse og bliver et Egenkjærlighedens Selvbedrag, der lige meget er blindt for alle disse Aandsgavers fælles Udspring, den ene og samme Aand og den ene og samme Herre, som for deres fælles Endemaal, Forfremmelsen af Menigheden, der som en levende Organisme baade har Brug for og tiltrænger en Mangfoldighed af Tjenester, uden at disse Tjenesters større eller mindre udvortes Anseelighed kommer i Betragtning. Saaledes var da det egentlige Væsen i hint Korinthiernes falske Syn paa Charismerne just dette, at de i sin Betragtning af dem saa hen til sig selv istedetfor til Samfundet,

Digitized by Google

med eet Ord: Mangel paa Kjærlighed, den korinthiske Menigheds Grundskade, der ogsaa ellers i Korinthierbrevene fremtræder paa saa mange Maader.

Imod denne skjæve Betragtning hos de korinthiske Christne, der havde affødt en formelig Kappestrid mellem dem om, hvem der kunde opvise de „største" Charismer, retter Paulus sit vægtige Ord i Afsnittet 1 Cor. 12, 1—14, 40. De ledende Tanker i dette Afsnit lade sig uden Vanskelighed finde, og Afsnittets Inddeling i mindre Tankecykler er let at eftervise. De bestemmes Skridt for Skridt af de forskjellige Momenter i hint Menighedens Fejlsyn, der, eet for eet, underkastes en skarp Bedømmelse, hvorunder Sandheden klart og bestemt stilles op imod Misforstaaelsen eller Vildfarelsen. Apostelen omhandler først Naadegavernes Enhed i Henseende til Udspring og Bestemmelse, og Menighedens Væsen som en levende Organisme, der netop kræver Forskjellighed i de Funktioner, hvori dens Liv ytrer sig (Cap. 12), — Alt rettet imod hin mekaniske Betragtning af Charismerne, der, med Overseen af deres væsentlige Enhed i Udspring og Hensigt, stiller dem op ved Siden af og imod hinanden som løsrevne, hinanden uvedkommende Fænomener, og hin Forglemmelse af det Væsentlige ved dem, deres Betydning for Samfundet, i hvis Lys der ikke længere kunde spørges efter deres større eller mindre Grad af udvortes Anseelighed. Derefter priser han Kjærligheden som den højeste af alle Aandens Gaver, uden hvilken alle de andre ere uden alt Værd (Cap. 13), — hvorved han rammer Ondet i dets dybeste Rod og lægger dets inderste Væsen blot. I disse to Kapitler ere saaledes de principielle Betragtninger anviste og givne, ud fra hvilke Charismerne maa anskues.

Med Cap. 14 gaar Apostelen fra denne Belysning af de for denne hele Sags Betragtning afgjørende Principer ind paa et specielt Spørgsmaal, der her krævede en mere indgaaende

Digitized by Google

Behandling. Blandt de i den apostoliske Menighed forhaandenværende Charismer var der eet, der for Korinthierne efter deres hele Stilling til Sagen maatte fremstille sig som attraaværdigt fremfor de øvrige. Dette er Glossolalien. Ved intet af Charismerne fremtraadte den absolut overnaturlige Charakter saa stærkt som ved dette. Den menneskelige Personlighed viste sig her som hævet ud over sig selv, løftet over den menneskelige Sfære ved Gudsaandens overmægtige Greb, der her fremtraadte som en aldeles overvældende, Menneskets modstandsløst beherskende Kraft. Det er paa Grund af denne sin ejendommelige Beskaffenhed, som aabenbarende den kraftigste Indgriben af Gudsaanden i den menneskelige Personlighed, at Glossolalien i den fra dette Synspunkt klimaktisk ordnede Opregning af Charismerne i 1 Cor. 12, 8—10[1]) stilles paa den sidste, højeste Plads. Hvor nu, saaledes som i

[1]) Ved de her først stillede Charismer, *σοφία* og *γνῶσις*, viser Graden af Aandens Virksomhed og Indgriben sig forsaavidt mindst, som den her ytrer sig i Meddelelsen af en Erkjendelse og Indsigt, ved hvilken Grændselinjen mellem det for den Christne normale aandelige Lys og den charismatiske Begavelse endnu ikke er saa skarpt kjendelig; anderledes allerede i den næste Gruppe, den undergjørende Tro og dens Ytringer Helbredelserne og Undergjerningerne, hvori kundgjör sig et Herredömme over den omgivende Natur, der nödvendig viser tilbage til en ganske specifisk Udrustning med en Kraft, der utvivlsomt og umiskjendeligt ligger over det for ethvert Menneske Normale; den „charismatiske" Charakter er her ikke til at tage Fejl af. Men endnu klarere fremtræder dette ved den tredje Gruppe, Profetien og Glossolalien, hvor ikke blot Evnen kjendelig viser sig som en af Aanden given, men ogsaa Impulsen til at optræde charismatisk virksom udenfra, fra Aanden, kommer over Mennesket, der herved allerklarest kundgjör sig som greben af Aanden. Og mellem disse to sidstnævnte Charismer, Profetien og Glossolalien, er der atter den Forskjel i denne Henseende, at ved Profeten Menneskets eget Bevidsthedsliv ikke viser sig saaledes suspenderet som ved Glossolalien, idet Profeten dog endnu har en klar Bevidsthed om, hvad han i Aandens Kraft udtaler, medens „Tungetaleren" ganske er rykket ud af den klare Bevidstheds Sfære, og det, som Aanden gjennem ham taler, er et *μυστήριον* for ham selv saavelsom for Andre, medmindre han ogsaa besidder Fortolkningens Gave (14, 5. 13).

Digitized by Google

Korinth, Hensynet til det Paafaldende, Extraordinære, var det Afgjørende ved Bedømmelsen af Charismerne, der maatte Glossolalien blive taxeret højest og mest eftertragtet. Det andet Charisma paa Talens Omraade, Profetien, maatte for en saadan Betragtning afgjort træde i Skyggen. Denne var noget langt anderledes Beskedent end hin, ved hvilken Gudsaanden med et vældigt Tag greb Mennesket og ganske tilegnede sig og brugte alle dets Taleorganer som sine Redskaber og det paa en saadan Maade, at enhver Iagttager kunde sige sig selv, at her var Menneskets egen Aand aldeles udelagtig i Virksomheden. „Tungetaleren" vidste jo, naar den underfulde „Tale" var tilende, ikke engang selv at gjøre Regnskab for, hvad Aanden gjennem ham havde talt! Det maatte da være klart, at han κατ' ἐξοχήν var „den Aandelige", langt „større" end Profeten, ved hvis gudbeaandede Tale det ikke altid var utvivlsomt klart, hvor Meget af sine Ord han skyldte den charismatiske Aand.

Anderledes rigtignok maatte Forholdet mellem disse to Charismer stille sig, hvor man i Bedømmelsen af dem gik ud fra hint alene berettigede Synspunkt: Hensynet til deres Evne til at tjene Menigheden til Opbyggelse. Just den selvsamme Omstændighed, som for Korinthiernes kjødelige Betragtning gav Glossolalien Fortrinnet, maatte her nedsætte den under Profetien i Værd. Den i Glossolalien fremførte „Tale" var nemlig som saadan endnu uforstaaelig. Skulde dette Charisma tjene til at opbygge Menigheden, da krævede det som sit Supplement endnu et andet: Fortolkningen, Evnen til at tyde hint Aandens underfulde Sprog. Hvor denne Fortolkningens Gave ikke var forhaanden eller ikke anvendtes, der blev Glossolaliens Anvendelse ufrugtbar for Tilhørerne. Hvor langt anderledes forholdt det sig ikke med den i Forhold til hin ringeagtede Profeti! „Den, som taler med Tunge, taler ikke for Mennesker men for Gud; thi Ingen for-

Digitized by Google

staar det, men i Aanden taler han Hemmeligheder. Den derimod, som profeterer, taler Mennesker til Opbyggelse og Formaning og Trøst" (14, 2. 3). Den ligefremme Følge af denne Forskjel mellem de to Naadegaver syntes nu at maatte blive en dobbelt. Paa den ene Side maatte Profetien, hvor denne Forskjel fastholdtes og samtidig Hensynet til Menighedens Opbyggelse lagdes til Grund for Betragtningen, indrømmes en højere Stilling i de Christnes Omdømme end Glossolalien. Og paa den anden Side maatte det blive indlysende, at det var meningsløst at lade Glossolalien uden ledsagende Fortolkning komme tilorde i Menighedens Forsamling. Men just fordi de korinthiske Christne her mindre spurgte efter det for Menigheden Opbyggelige end efter den Glands, som de enkelte Charismer kastede over sine Indehavere, var hin Betragtning af Forholdet mellem Profeti og Glossolali dem ligesaa fremmed som denne elementære Regel for det sidstnævnte Charismas Anvendelse i Menighedsforsamlingerne. Glossolalien stod for dem som langt attraaværdigere end Profetiens Gave, og dens Indehavere havde ingen Tanke for det Meningsløse i at lade den komme tilorde, og det rigeligen, i Menighedens Forsamlinger, selv om der ingen Fortolkning ledsagede den. Herved var Naadegaven sunken ned til at blive et Slags Kunstpræstation, ved hvilken der ikke spurgtes efter, hvad Aanden gjennem den underfulde Tale havde at sige Menigheden, men kun den underfulde Form var Gjenstand for beundrende Iagttagelse.

Denne urigtige Opfattelse af Forholdet mellem disse to Charismer og den dermed sammenhængende urigtige Anvendelse af den ufortolkede Glossolali er det nu, som Apostelen indgaaende belyser i Cap. 14. Med Formaningen V. 1: „Jager efter Kjærligheden, men higer efter Aandsgaverne — fortrinsvis dog efter, at I maa profetere!" vender han, fra Behandlingen af Kjærligheden som den ypperste af Aandens

Digitized by Google

Gaver (Cap. 13), tilbage til Spørgsmaalet om Charismerne i engere Forstand og opstiller tillige strax det rigtige Forhold mellem Profetien og Glossolalien (thi til det allerede her for Apostelens Tanke staaende Alternativ „Profeti eller Glossolali?" er, som de følgende Vers vise, dette comparativiske μᾶλλον at referere). Den saaledes formede Formaning, hvori Profetien er henstillet som et værdigere Maal for Læsernes Attraa end den af dem overvurderede Glossolali, begrunder han derpaa i de efterfølgende Vers (2—6). Da Glossolalien som saadan er uforstaaelig for dem, som høre den, medens Profetien, der jo lyder i almindeligt menneskeligt Sprog, ligefrem bringer Tilhørerne Befordring af deres aandelige Liv, er den, som profeterer, „større" end den, som taler med Tunger, medmindre denne tillige besidder og anvender Fortolkningens Gave; først da vil Menigheden kunne faa Opbyggelse derved. Thi den Tale, der skal opbygge Andre, maa først og fremst forstaaes af dem. Denne sidste Tanke — at det Hørtes Forstaaelighed er den nødvendige Forudsætning for dets Opbyggelighed, — belyses V. 7—11 ved tre Exempler, hentede fra Læsernes egen Erfaringskreds. Allerede ved de af „Livløst", nemlig af musikalske Instrumenter, frembragte Lyd gjælder det jo, at hvis disse ikke „give sine Toner Forskjel", o: hvis ikke hver Tone fremtræder kjendelig i sin Forskjel fra andre Toner, vil man ikke kunne „forstaa" det paa dem Spillede, d. e. opfatte dets Mening, den Tanke, der her paa musikalsk Vej søges udtrykt, hvorfor det heller ikke vil kunne frembringe det tilsigtede Indtryk. Eller mon Nogen vil berede sig til Kamp, dersom Signaltrompeten, der skal varsle Kampens Begyndelse, giver sin Lyd „uklart", o: saaledes, at Tilhørerne ikke med Bestemthed faa Indtryk af, hvad den Lyd, de høre, skal betyde? Det viser sig allerede her, hvorledes Virkningen af det, der høres, er ganske afhængig af, at det forstaaes (V. 7. 8.). Endnu kla-

Digitized by Google

rere viser det Samme sig ved den menneskelige Tunges Brug. Selv om den, der taler, har sin for ham selv klare Tanke og Mening, vil han dog ikke opnaa at gjøre Indtryk paa en Anden, hvis han ikke med sin Tunge formaar at frembringe forstaaelig Tale, men kun ytrer saadanne Lyd, der i det menneskelige Sprog ingen Betydning have; det viser sig atter her, at det ikke er nok, at der fremføres en Flerhed af Lyd, selv om den, der fremfører dem, har sin bestemte Mening med dem, men at der kræves, at disse Lyd i og for sig ere forstaaelige (εὔσημος λόγος) (V. 9)[1]). I disse to første Exempler paavises der saaledes, hvorledes den i sig selv uforstaaelige Lyd er uden Nytte, uskikket til at frembringe Indtryk eller være Bærer af en Tanke. Ved det tredje Exempel (V. 10. 11.) bestaar nu Tankens Fremskridt deri, at der ikke længere tænkes paa en i sig selv uforstaaelig Lyd, men derimod paa en saadan, der vistnok er forstaaelig i og for sig, men ikke for den, til hvem den henvendes. Apostelen minder sine Læsere om den store Mangfoldighed af menneskelige Sprog, af hvilke intet er uden Kraft og Evne til at gjøre sig forstaaeligt gjennem de Lyd, det frembringer (οὐδὲν ἄφωνον). Men kjender nu ikke jeg, til hvem et saadant Sprog henvendes, dette Sprogs Betydning, „kan" jeg ikke Sproget, da vil dog dette Sprog være aldeles uskikket som Meddelelsesmiddel mellem den Talende og mig. Hvad hjælper det her, om baade den Talende har sin Mening dermed, og denne hans Mening for Andre kunde

[1]) For at faa Klarhed over, hvad Apostelen mener med dette sit andet Exempel, tænke man sig f. Ex. en Saadan, hvis Tunge er lammet ved et Slagtilfælde, en Dødssyg eller en anden μογιλάλος (Marc. 7, 32). Hvor ofte kan man ikke høre Saadanne med de pinligste Anstrængelser stræbe at faa sagt Noget, at faa tilkjendegivet en Mening, der staar klart for deres egen Tanke? men da de ikke med sin Tunge kunne frembringe nogen εὔσημος λόγος, ville de dog ikke opnaa at blive forstaaede.

Digitized by Google

udtrykkes forstaaelig ved dette hans Sprog? Mig, som ikke forstaar hans Sprog, kan han dog ikke faa meddelt sin Tanke. — Saaledes godtgjøre disse tre Exempler V. 7—11, at ved enhver Meddelelse fra det ene Menneske til det andet, der søges formidlet gjennem Lyd (den musikalske Tone, det menneskelige Ord), kræves der allerførst og fornemmelig, at den Lyd, der optræder som Meddelelsens Medium (Tonen, Ordet), er baade i sig selv forstaaelig og forstaaet af den, til hvem den henvendes.

Denne ubestridelige Grundsætnings Betydning for og Anvendelse paa det foreliggende Spørgsmaal om Glossolaliens Brug i Menighedens Forsamling giver sig nu af sig selv. Apostelen fremstiller den i V. 13, efter først i V. 12 at have udhævet det Grundhensyn til Menighedens Opbyggelse, som overhovedet bør gjøres gjældende ved enhver Anvendelse af Charismerne: „Saaledes ogsaa I: da I saa ivrig eftertragte Del i Aandens Gaver, saa lad det være til Menighedens Opbyggelse I søge rig Fylde deraf!“ (V. 12). Hvor dette Hensyn tages, og naar samtidig den i V. 7—11 udviklede Grundsætning om Forstaaeligheden som Forudsætning for Gavnligheden (her altsaa for Opbyggelsen) paaagtes, bliver den ligefremme Konsekvents, at kun den af Fortolkning ledsagede Glossolali hører hjemme i den til Opbyggelse bestemte Menighedsforsamling: „derfor — den som taler med Tunge bede om, at han maa kunne fortolke!“ (V. 13), d. e. han slaa sig ikke til Ro med, at han besidder Glossolaliens Charisma, men søge i Bønnen Fortolkningens Gave, Evnen til selv at forstaa og i Mindet fastholde og til i almindeligt menneskeligt Sprog at fremstille forstaaeligt for Andre det, som Aanden gjennem hans Tunge har talt i det charismatiske, over Menneskets naturlige Forstaaelse liggende Sprog. Først herved kan hans Charisma komme til at tjene Menigheden til Opbyggelse, medens derimod, som V. 14 ud-

Digitized by Google

taler, ved Glossolalien i og for sig den bevidste Tankes Organ (νοῦς) er „ufrugtbart", ikke sættes i Virksomhed og ikke kommer til at præstere det, som det dog er dets Sag at præstere; bevidste Tanker, der som saadanne kunne være af Betydning og til Gavn for Andre. For disse kan den Indvirkning af Gudsaanden paa Vedkommendes πνεῦμα, som i Glossolalien finder Sted, jo ingen Betydning have, dem kan den ingen Opbyggelse bringe, om end „Tungetaleren" selv altid maa tænkes at medbringe en Forhøjelse af sit eget aandelige Liv fra dette umiddelbare Møde med Gudsaanden, selv om heller ikke han forstaar og i den klare, bevidste Tankes Form kan omsætte Indholdet af den underfulde Tale, som Gudsaanden gjennem hans Tunge har fremført. Men just derfor hører den ufortolkede Glossolali ikke hjemme i Menighedens Forsamling, men bør, som et Opbyggelsesmiddel kun for vedkommende „Tungetaler" selv (V. 4), indskrænkes til Lønkammerets Omgang med Gud (V. 28)[1]).

Da nu Sagen forholder sig saaledes, maa Regelen for Menighedslemmets Optræden i Menighedens Forsamling blive den, at hans Tilbedelse og Lovsyngen af Gud bliver en saadan, der ikke blot fuldbyrder sig gjennem en ensidig Virk-

[1]) Naar det V. 14 hedder: „dersom jeg beder med Tunge, er det min Aand som beder, men min Forstand er ufrugtbar", da kommer den menneskelige πνεῦμα her i Betragtning som „det psychologiske Organ for Vexelforholdet mellem Mennesket og Gud" (Zezschwitz, Profangræcität und biblischer Sprachgeist Pag. 37. 72 fg.). Dette psychologiske Organ maa ved Glossolalien tænkes saaledes grebet af den det overvældende Gudsaand, at dets Livsvirksomhed helt og holdent concentreres i Retningen paa Gud, medens samtidig dets Virksomhed i Retningen paa Menneskets egen ψυχή (hvorved νοῦς sættes i Bevægelse og saaledes den bevidste Tanke fremkommer), er suspenderet. Medens saaledes det Normale for Mennesket er, at dets πνεῦμα i sin Indvirkning paa ψυχή stimulerer og sætter i Virksomhed dets νοῦς, er her, i Glossolaliens ekstatiske Tilstand, dets πνεῦμα at tænke isoleret, Ledningen mellem πνεῦμα og Menneskets Sjælekræfter midlertidig afbrudt. Saaledes maa man tænke sig den psychologiske Tilstand, der danner Forudsætningen for Glossolalien.

Digitized by Google

somhed af hans af Gudsaanden grebne πνεῦμα, men ved hvilken ogsaa hans νοῦς er virksomt (V. 15). Hans Tilbedelse og Lovsang bør altsaa, forsaavidt som den gives ham i Glossolaliens Form, gjennem Fortolkning af denne gjøres frugtbar ogsaa for de andre Menighedslemmer. Uden ledsagende Fortolkning bør Glossolalien derimod ikke optræde i Menighedsforsamlingen. Hvor meningsløst det vilde være, om man vilde handle imod denne Regel, paavises V. 16 og 17. Hvor „skjøn" den i Glossolali fremførte Bøn end er, vil den dog ikke kunne opbygge Andre end dem, der selv ere charismatisk udrustede, nemlig i Besiddelse af „Fortolkningens" Gave. Den derimod, der mangler charismatisk Begavelse — ὁ ἰδιώτης — vil Intet faa for sig af den i Glossolalien fremførte Bøn, og af saadanne ἰδιῶται maa jo enhver Menighedsforsamling altid tænkes efter sin største Mængde at bestaa; det er jo endog let tænkeligt, at der Ingen er tilstede, som har denne Gave (cfr. V. 28). Det „Amen", hvormed Menighedsforsamlingen besvarer og besegler de i den fremførte Bønner, vil saaledes her maatte udeblive, enten ganske eller dog for de Allerflestes Vedkommende; Bønnen vil blive noget rent Individuelt, til hvilket de Tilstedeværende ikke ville kunne staa i nogensomhelst Rapport, og derved vise sig som aldeles ikke hjemmehørende i Forsamlingen. Saameget som Apostelen selv end glæder sig i den rige Besiddelse af Glossolaliens Charisma, vil han derfor i Menighedsforsamling dog hellere tale 5 Ord, hvori den af hans νοῦς virkede Tanke fremtræder forstaaelig for Andre og saaledes skikket til at undervise dem, end 10,000 Ord i dette Aandens underfulde Sprog (V. 18. 19).

Hertil knytter sig nu umiddelbart det Afsnit, som i nærværende Studie er den egentlige Gjenstand for vor Undersøgelse. Det er et dunkelt Afsnit; ja det henhører blandt de Skriftafsnit, der ere vanskeligst at fatte og tolke. Men dets

Digitized by Google

store Vanskelighed kan jo kun forhøje Interessen ved dets exegetiske Behandling[1]).

Afsnittet lyder saaledes:

„(V. 20). Brødre, værer ikke Børn i Forstand, men værer Børn ligeoverfor Ondskaben, i Forstand derimod værer Voxne. (21). I Loven er der skrevet: ved Folk af fremmed Tunge og ved fremmede Læber vil jeg tale til dette Folk, og end ikke paa denne Maade skulle de høre paa mig, siger Herren. (22). Saaledes ere da Tungerne til et Tegn ikke for de Troende, men for de Vantro. Profetien derimod er ikke for de Vantro, men for de Troende. (23). Dersom nu altsaa hele Menigheden kommer sammen, og Alle tale med Tunger, og der saa kommer Saadanne ind, som fattes Aandens overordentlige Gaver, eller Vantro, ville de da ikke sige, at I ere afsindige? (24). Hvis derimod Alle profetere, og der saa kommer en Vantro ind eller en Saadan, som fattes Aandens overordentlige Gaver, — han revses af Alle, han bedømmes af Alle, (25.) hans Hjertes skjulte Tanker blive aabenbare, og saaledes vil han falde paa sit Ansigt og tilbede Gud, idet han forkynder, at Gud sandelig er iblandt Eder!"

Afsnittet indledes i V. 20 med den Formaning til Læserne, at de dog ikke maa være Smaabørn i Henseende til Forstand, men Voxne. En saadan Umyndighed i Henseende

---

[1]) I höjeste Grad uforsvarlig, ja for den christelige Skriftgransker ligefrem oprörende er den Behandling, som er bleven dette apostoliske Ord til Del af den nyeste danske Udlægger, Hr. A. C. Larsen. („Pauli förste Brev til Menigheden i Korinth", Kjöbenhavn 1872). Resultatet af sin Behandling af Stedet udtrykker denne „Fortolker" saaledes: „Vi kunne ikke Andet end höjlig undre os over, at Paulus ikke har formaaet at föie sine Ord bedre; hans Udtryksmaade er saa taaget, hans Begrebsbestemmelser saa löse og forvirrede, at man ikke kan finde Mening i hans Tale, medmindre man selv opstiller en Række af mere eller mindre tvivlsomme Forudsætninger. Maaske turde det derfor være det Bedste, ligefrem at erklære V. 23—25 for uforstaaelige og anvende paa dem det gamle Ord: *interdum dormitat bonus Homerus*".

Digitized by Google

til Skjøn og Forstand vilde det nemlig røbe, om de vilde anvende Glossolalien paa den kritikløse Maade, som de vare tilbøjelige til. Det er jo netop Barnets Vis at lade sig bestemme mere af sin umiddelbare, ureflekterede Lyst, der navnlig just sættes i Bevægelse af det Paafaldende, Opsigtvækkende, end af en forstandig Overvejelse af det Hensigtsmæssige. Og saaledes var det just her med Læserne. De havde nu engang kastet sin Elsk paa Glossolalien og vilde nu se den anvendt baade i Tide og Utide, medens de ikke gjorde sig Rede for dens i dens Ejendommelighed fremtrædende Bestemmelse og for, hvad deraf fulgte med Hensyn til dens rette Brug. Det er denne deres Barnagtighed, Apostelen her indtrængende („Brødre!“) advarer dem imod. Det anstaar den Christne godt at være „Barn“ — men ikke hvad Skjønsomhed og Forstand angaar. Ligeoverfor Ondskaben (*κακία = malignitas*) bør Læserne være Børn, saaat de ikke mere end ganske smaa Børn (*νήπιοι = infantes*, stærkere end *παιδία*) have Erfaring og personligt Kjendskab ligeoverfor alt ondt, ukjærligt Væsen, — en Formaning, der just var paa rette Sted ligeoverfor de korinthiske Christne med al deres Egoisme, der saa grelt fremtraadte i deres *σχίσματα* og i den hermed forbundne „Kiv og Avind“ (cfr. 3, 3). Det er jo netop i samme Retning, Apostelens Fremhæven af Kjærlighedens høje Værd i Cap. 13 peger. Her skal den Christne bevare Barnlighed, medens han ved stedse fortsat Vext i Henseende til Skjønsomhed og Forstand skal aflægge al Barnagtighed.

Det er altsaa ikke den barnagtige Lyst, som forgaber sig i Glossolaliens opsigtvækkende Form, der bør bestemme Læsernes Anvendelse af den, men en forstandig nøgtern Betragtning af dens Bestemmelse. Paa denne Glossolaliens Bestemmelse henleder Apostelen i V. 21 sine Læseres Opmærksomhed. Han deducerer den af et gammeltestamentligt pro-

Digitized by Google

fetisk Ord, Jes. 28, 11 f., som han citerer frit efter Grundteksten, medens LXX ganske har misforstaaet Stedet.

Profeten truer paa dette Sted det i haardnakket Vantro forstokkede Juda, hvis Øverster med sin af Drukkenskab lallende Tunge have spottet hans Tale, med, at Herren vil handle med dem og det af dem repræsenterede Folk efter sin sædvanlige *jus talionis*. Ligesom Juda Øverster med stammende Tunge have spottet Guds Ord gjennem Profeten, saaledes vil Gud tale til dem og til Folket ved et Folk, hvis Tunge i deres Øren er som en stammende, o: fremfører Lyd, som for dem ere barbariske, uforstaaelige. Ved dette Folk „med stammende Læbe" og med „en anden Tunge" menes Assyrerne, hvis Sprog, hvorvel stambeslægtet med Israels, dog var dem vanskeligt at forstaa eller endog uforstaaeligt. Paa samme Maade betegnes Assyrerne ogsaa Jes. 33, 19 som „Folket med det dunkle Sprog, som man ikke skjønner, og med den stammende Tunge, som man ikke forstaar"; — cfr. ogsaa Ps. 81, 6 og 114, 1, paa hvilke Steder Egypterne betegnes paa en ganske lignende Maade. Profetens Ord lyde saaledes: „Ja, ved Folk med stammende Læbe og ved en anden Tunge skal han (Gud) tale til dette Folk, til hvilket han sagde: ‚dette er Ro: under den Mødige Ro! og dette er Hvile!' men de vilde ikke høre. Saa skal da Herrens Ord vorde dem Bud paa Bud, Bud paa Bud, Regel paa Regel, Regel paa Regel, Lidt her, Lidt der, paadet de skulle gaa hen og falde baglænds og forslaa sig og besnæres og fanges". Folket, det ved de tidligere Krigsulykker saa haardt plagede og udtrættede Folk, har ikke villet høre paa Herren, naar han i forstaaelig Tale, gjennem sine Profeter, har formanet det til at søge sin Frelse i stille Tillid til Herren istedetfor at lade sig drage ind i den krigeriske Politik, som det saa meget attraaede Forbund med Egypten medførte; det

Digitized by Google

har, forstokket i Vantro, lukket sit Øre for denne Herrens indbydende og formanende Tale, og dets Øverster have, „overvældede af Vin“ (V. 7), med Beruselsens stammende Tunge spottet Profetens Tale og knurret over, at han ikke lader dem i Fred, men idelig plager dem med „Bud paa Bud, Regel paa Regel, Lidt her, Lidt der“ (V. 10). Nu vil da Herren forandre sin Fremgangsmaade mod Folket og omskifte sin Røst. Han vil ikke længere tale forstaaeligt til det, men i et Sprog, som det ikke forstaar, gjennem det fremmede „haarde Folk“ (33, 19), som faktisk skal prædike for dem gjennem sin voldsomme og grumme Undertrykkelse og sin overmodige Behandling. Gjennem de Straffedomme, som dette fremmedtalende Folk skal føre over Juda, skal Herrens af Juda Øverster spottede Ord hævde sig i sin Realitet, vise sig at være et sandt og virkeligt Herrens Ord, derved nemlig, at ikke et eneste af de „Bud paa Bud“, ikke en eneste „Regel paa Regel“, som Profeten til deres knurrende og spottende Uvilje har bragt dem, falder død til Jorden, men tvertimod med knugende Vægt falder tilbage i Straffens Form paa de Spottendes eget Hoved. Men heller ikke denne Herrens underlige Prædiken gjennem Folket med „de stammende Læber og en anden Tunge“ skal formaa at føre Juda eller dets Øverster til varig Omvendelse og derved til Fred og Frelse. Tvertimod, ligesom allerede Folket laa under den tvungne Forhærdelses Dom (Jes. Cap. 6), saaledes skal det lukke — og maatte lukke — sit Øre ogsaa for denne underlige Prædiken. Naar Herrens Ord, saaledes faktisk tolket dem af dette fremmedtalende Folk, herved opretholdes i sin Sandhed og end ikke een Tøddel af det falder magtesløs til Jorden, da skal dette ikke formaa at bøje Hjerterne til Bod og Omvendelse; Folket skal trods denne nye Herrens Prædiken, fordi de heller ikke ville høre paa den, „gaa hen og falde baglænds og forslaa sig og besnæres og fanges“. — Vistnok viser Juda Historie os,

Digitized by Google

at Herrens mægtige Prædiken gjennem Assyrerne fremkaldte en forbigaaende Omvendelse af Folket, hvorfor det ogsaa erfarede en herlig Udfrielse fra Sanheribs Haand. Men ligesom denne Folkets Omvendelse ikke var nogen meget dyb, men for en stor Del en udvortes (cfr. Jes. 29, 13), saaledes aflestes den meget snart af et nyt Frafald fra Herren, større end noget tidligere (under Manasse). Naar derfor Profeten betegner det som Resultatet af denne Herrens Prædiken gjennem Folket med „den stammende Læbe og den anden Tunge", at Juda Folk „falder baglænds og forslaar sig", da ser han ud over den forbigaaende Omvendelse under Hiskia og anskuer Folket i dets solidariske Enhed, skuer i Aanden de følgende Slægter, deres fortsatte Frafald og fortsatte Fald. Ligeoverfor Juda Folk, betragtet som Folk og i sin Histories videre Udvikling, vil ogsaa dette Herrens Forsøg paa at bringe det til Besindelse, den underlige Prædiken ved Folket med det uforstaaelige Sprog, vise sig frugtesløst.

Vende vi os fra Stedet hos Jesaja til den Form, hvori det citeres af Paulus, da hendrages først og fremst vor Opmærksomhed paa Sætningen *καὶ οὐδ' οὕτως εἰσακούσονταί μου*, hvortil ved første Øjekast intet Tilsvarende synes at forefindes i Originalstedet. Men ligesom det ikke kan betvivles, at Formen for denne Sætning er given Paulus i Grundtextens „men de vilde ikke høre" i V. 12, saaledes er dens Indhold kun en Sammenfatning af Profetens Ord i V. 13, der jo netop udtaler, hvor langt det vil blive fra, at Herren gjennem den uforstaaelige Prædiken i Assyrernes fremmede Maal faar bragt Folket til Omvendelse og dermed til Frelse. Den vil ikke formaa at bringe Folket paa andre Tanker. Herrens Hensigt dermed var, at Folket skulde skjænke denne Prædiken det Gehør, som det saa haardnakket havde vægret sig ved at skjænke Profeternes i dets eget Sprog udtalte Formaninger. Den maatte jo være rystende, vækkende nok til,

Digitized by Google

at et saadant Resultat af den havde kunnet ventes. Men saa dyb var Folkets Forhærdelse, at end ikke dette Middel kunde frugte. Det kunde ikke opholde Folket paa Undergangens Vej og bringe det til at vende om. Det er denne Tanke, Frugtløsheden ligeoverfor Juda endog af dette Middel, endog af denne underlige Prædiken, som Paulus summarisk udtaler i dette Ord: *καὶ οὐδ' οὕτως εἰσακούσονταί μου.*

Forøvrigt ligger der for Paulus ingen Vægt paa, at Resultatet af denne Herrens Forholdsregel ligeoverfor det i Vantroen nedsunkne Folk blev dette negative. For ham er det kun om at gjøre at fremhæve den Lærdom, som Stedet hos Jesaja giver angaaende Betydningen af dette paafaldende Fænomen, at Gud anvender en Prædiken i uforstaaeligt Sprog. Hans Interesse herved er kun at paapege den Oplysning, som Jesajastedet giver angaaende Anvendelsen af en saadan Prædiken overhovedet, uden at han opholder sig ved, hvad Resultatet blev af denne paafaldende Prædiken i det konkrete Tilfælde ligeoverfor Juda Folk. Hvad Betydning har overhovedet i Guds Husholdning Prædikenen i det uforstaaelige Sprog? Det er dette Spørgsmaal, han opstiller, og som han finder besvaret i det profetiske Sted. Guds Hensigt med en saadan Prædiken vil han betone; hvorvidt denne Hensigt *in casu* opnaaedes, det er her et ganske underordnet Spørgsmaal. Hans summariske Gjengivelse af Jes. 28, 13 i Ordene: „og end ikke paa denne Maade skulle de høre paa mig", skal saaledes kun være et Udtryk for, at Guds Hensigt var, at Juda Folk skulde høre paa ham, naar han saa underlig talte til dem. Man vilde ganske forfejle disse Ords Mening, dersom man vilde tro, at de skulde udtale den Tanke, at Prædikenen i det uforstaaelige Sprog overhovedet ikke skulde eller kunde have den Virkning, som den ganske vist her, ligeoverfor Juda, ikke opnaaede. De udtale just det Modsatte; at end ikke paa denne Maade Juda skulde ville høre paa

Digitized by Google

Herren, det var det mest slaaende Bevis paa Folkets Forhærdelses Dybde; dette οὐδ' οὕτως er det prægnante Udtryk for hin underlige Prædikens store Kraft til at virke og for Guds Intention med den.

Hvad det her for Paulus kommer an paa, er dette, at en saadan i uforstaaeligt Sprog fremført Prædiken er beregnet paa Vantro. Juda Folk havde ikke villet høre Profeterne, der talte til dem i deres eget Tungemaal. Da, ved denne Stilling af Folket ligeoverfor Herren, omskiftede han sin Røst og talte til dem, vældigt og rystende, i et Sprog, som de ikke forstode. Et „Tegn" skulde dette være dem, et gribende Vidnesbyrd om Herrens absolute, verdensstyrende Magt. Herren traadte i og med denne Prædiken i det fremmede, for Folket uforstaaelige Sprog ud af de Skranker, som Folkets smaalige Vantro anviste ham. For dem stod Herren ikke længere som den eneste, Alt styrende, alle Folkeslag beherskende Gud; han var i deres forblindede Øjne sunket ned til at blive en Partikulargud, der vel ikke kunde frakjendes en vis — endog betydelig — Magt indenfor Israels Omraade, men som udenfor dette Omraade kun havde Lidet at sige. Hin assyriske Hærførers spottende Ord: „Hvilke blandt alle Landes Guder er der, som har reddet sit Land af Assyrerkongens Haand, at Jehova skulde redde Jerusalem af min Haand?" (Jes. 36, 20) fandt kun altfor megen Gjenklang i Juda Folks vantro Hjerter. Det faktiske Udtryk for denne Folkets Mistvivl om sin Guds absolute Magt, om hans Overhøjhed ogsaa over de andre Folk, var just den ulykkelige Tilbøjelighed hos det til, imod eet fremmed Folk at søge sin Hjælp og sin Tilflugt hos et andet. Det er jo netop denne dets idelige Søgen efter Hjælp mod sine Fiender hos Egypterne, imod hvilken Profeten saa energisk kjæmper i den Del af sin Spaadomsbog, som Cap. 28 tilhører. Imod denne Vantro var denne Prædiken i det fremmede, uforstaaelige

Digitized by Google

Tungemaal rettet. Idet den var forudsagt af Herrens Profet, skulde den, naar den indtraf, vise Folket, at Jehova herskede ogsaa over det fremmede Folk. Han førte Assyrerne op mod Juda; de kom i hans Ærinde, som hans Prædikanter. Hin Prædiken skulde saaledes være Folket en slaaende Aabenbarelse af Herrens verdensbeherskende Magt, en Aabenbarelse ud af en Sfære, hvor de i sin Kortsynethed mente, at deres Gud ikke havde Noget at sige. Heri ligger Betydningen af det Fremmede ved hin Prædiken. Saalænge Folket endnu væsentlig holdt fast ved Troen paa Herren, var det normale Meddelelsesmiddel fra ham til det dets eget Tungemaal, hvori hans Profeter tolkede det hans Vilje. Saalænge de lod sin Gud være den eneste sande Gud, saalænge talte han forstaaeligt til dem; til Folkets Tro svarede Guds forstaaelige Tale. Men naar de henfaldt i hin Vantro, hvori de fornægtede Herren som Verdensherskeren, som den Alt Styrende, over alle Folkeslag og deres formentlige Guder absolut Ophøjede, da indtraadte Talen i det fremmede Tungemaal. Den var ligesom Guds Svar paa Folkets Forkastelse af ham som den sande Gud. Til dets Vantro svarede Guds Tale i det uforstaaelige Sprog.

Hvad Betydning nu det i Jesajastedet Udtalte har for det foreliggende Spørgsmaal om Glossolalien og dens Anvendelse, udsiger derpaa V. 22. „Saaledes ere da Tungerne til et Tegn ikke for de Troende, men for de Vantro. Profetien derimod er ikke for de Vantro, men for de Troende". Af de i dette Vers indeholdte to Udsagn er det egentlig kun det første, som ved en Følgeslutning (ὥστε) kan udledes af det citerede profetiske Ord. Hvad V. 22, b udsiger om Profetien og dens Bestemmelse, er et Udsagn af Apostelen, som han, talende ud af sin egen Erkjendelse, stiller ved Siden af og imod den af det profetiske Sted uddragne Lære angaaende Glossolalien. Den sidste Vershalvdel hænger saaledes ikke

Digitized by Google

af ὥστε og bør derfor adskilles fra den første ved en større Interpunktion end Comma. „Tungerne“ — αἱ γλῶσσαι — ere de forskjellige Individuationer af Glossolalien, de forskjellige Arter og Former af denne Aandens underfulde Tale. Ligesom det almindelige menneskelige Sprogs forskjellige Arter og Former ved en hos alle Nationer paaviselig Metonymi kaldes „Tunger“ (Tungemaal), saaledes nævner Paulus her de forskjellige Ytringsformer af denne overmenneskelige Tale, Glossolalien, ligeledes „Tunger“; hertil svarer Anvendelsen af Singularet, γλῶσσα, om Glossolaliens enkelte, i et bestemt Tilfælde forhaandenværende og optrædende Form (cfr. V. 26). Smlgn. γένη γλωσσῶν i 12, 10 og γλῶσσαι τῶν ἀνθρώπων καὶ τῶν ἀγγέλων 13, 1[1]). Den Slutning, Apostelen med Hensyn paa Glossolalien i dens forskjellige Former uddrager af Jesajastedet, er altsaa denne, at den „er til et Tegn ikke for de Troende, men for de Vantro“. Den er af Gud, som gjennem sin Aand virker den, ikke beregnet paa eller bestemt for Troende, men for Vantro. Talemaaden εἶναι εἴς τι betegner just Subjektets Bestemmelse (cfr. f. Ex. Col. 2, 22) og er just her valgt af Paulus med Flid. Hvad han nemlig vil fremhæve, er efter Stedets Tendents netop Glossolaliens guddommelige Bestemmelse, Guds Intention og Mening med den. Hvorvidt denne dens Bestemmelse i det

[1]) At Apostelen ogsaa i 13, 1 sigter til Glossolalien, kan efter den hele Omgivelse, hvori dette Sted optræder, ikke være tvivlsomt. For ret udtømmende at omfatte denne, i alle dens mulige og tænkelige Former, bliver han ikke staaende ved at forudsætte, at han i sin „Tungetalen“ bringer til Anvendelse de Arter af Glossolalien, som ellers pleje at forekomme blandt Mennesker (dette er γλῶσσαι τ. ἀνθρώπων, de Arter af Glossolali, som pleje at finde Sted i den af Mennesker bestaaende Menighed), men sætter endog det Tilfælde, at han hævedes op over denne den „menneskelige“ Glossolalis Sfære og af Aanden meddeltes et Sprog, der ligefrem var Englenes, altsaa tilhörte en anden, höjere Sfære end den sædvanlige Glossolali, som dog endnu i den Forstand er menneskelig, at den er det af Aanden hos Mennesker virkede Sprog.

Digitized by Google

enkelte Tilfælde opnaaes eller ikke, er et underordnet Spørgsmaal, som her foreløbig bør holdes borte; det er dens Bestemmelse, Læserne have at fæste sin Opmærksomhed ved, for deraf at udfinde Reglerne for dens rette Anvendelse og for at lære at indse Urigtigheden af den Anvendelse, de gave den. Ligesom Paulus ved sin Anførsel af Jesajastedet uderlukkende fremhævede Guds Mening og Bestemmelse med den der omhandlede underlige Prædiken for Juda gjennem Folket med det uforstaaelige Sprog, saaledes ogsaa her.

Den bindende Kraft i den Følgeslutning, som V. 22, a uddrager af Citatet i V. 21, Nerven i det ὥστε, som knytter disse to Vers sammen, ligger paa den ene Side i den Omstændighed, at Glossolalien som en Tale, der fremføres i et for Mennesker uforstaaeligt Sprog, svarer til den Prædiken, hvorom Jes. 28, 11 handler, paa den anden Side deri, at Gud, efter sit Væsens Uforanderlighed, i sin Husholdning i begge Pagter gaar frem efter de samme Principer, — denne bærende Grundforudsætning for enhver deslige Anvendelse paa nytestamentlige Forholde af gammeltestamentlige Kjendsgjerninger.

I Virkeligheden er jo netop Uforstaaeligheden Glossolaliens mest fremtrædende, mest charakteristiske Ejendommelighed. En af Gudsaanden virket Tale og dog efter sin særegne Form unddraget den menneskelige Forstaaelse, — dette er dens Signatur, der paa det Skarpeste adskiller den fra al anden indenfor Menigheden forekommende Tale. Med denne sin paafaldende Ejendommelighed staar den der som et gaadefuldt Fænomen, hvis Forstaaelse kun kan vindes ved at betragte den i Lyset af det gammeltestamentlige Analogon, som Paulus her har fremført gjennem Jesajastedet. Dette profetiske Ord viser, hvad Betydning overhovedet Vidnesbyrdet i den uforstaaelige Tale har indenfor Guds Økonomi, at det nemlig er en Guds Tale til de Vantro, bestemt til — om

Digitized by Google

muligt, o: hvor det ikke mødes af Forhærdelse — at vække disse, ved selve sin fremmedartede Sælsomhed at gjøre Indtryk paa dem som en rystende Aabenbarelse fra en fremmed, udenfor og over deres Erkjendelse liggende Sfære. Da denne Guds Prædiken i det uforstaaelige Sprog optraadte ligeoverfor Juda Folk, var, som forhen paapeget, dette Folks Stilling den, at det, „blaseret" ligeoverfor den forstaaelige Tale, som Gud havde henvendt til det i dets eget Tungemaal, mødte denne med spottende Vantro. Her skulde den da ryste og vække det, som en Prædiken ud fra en Sfære, hvori det ikke troede, dets Gud besad nogen Magt, nemlig fra Folkeverdenen, som det havde unddraget Gud, og hvori det i sin Forblindelse mente at andre Guder, mægtigere end dets egen Gud, havde Magten. Et σημεῖον skulde hin Guds Prædiken gjennem Assyrernes fremmede Tunge her være det, der skulde vise, at ogsaa Assyrerne maatte gaa Jehovas Ærinde, være hans Prædikanter. Naar nu atter den uforstaaelige og dog af Gud virkede Tale viste sig indenfor Menigheden, da blev den at bedømme herefter. Den kunde ikke være beregnet paa de Troende som et Vidnesbyrd for disse; for Saadanne var kun Guds Vidnesbyrd i forstaaelig Tale, ligesaavist som Gud kun i forstaaelig Tale havde vidnet for sit gammeltestamentlige Folk, saalænge det holdt fast ved Troen paa ham. Her, i den nye Pagt, ligesom hist i den gamle, var det uforstaaelige Vidnesbyrd beregnet paa de Vantro, paa dem, der ikke troede paa den levende Gud. At de Vantro her, hvor der handles om Glossolalien, vare Saadanne, der endnu aldrig havde hørt Budskabet om den sande Gud, medens de paa Profetens Tid vare Saadanne, der havde forkastet og fornægtet ham, paa denne Forskjel ligger der ingen Vægt. Modsætningen ligger kun mellem Troende og Vantro, ikke mellem forskjellige Arter af disse Sidste. Ganske vist forholder Sagen sig saaledes, at hvor Vantroen er Resultatet

Digitized by Google

af Fornægtelse af den engang erkjendte Sandhed, vil det lettelig blive Tilfældet, at dette Guds Vidnesbyrd, der som saadant overhovedet er bestemt for og beregnet paa Vantro, forfejler sin Bestemmelse, ikke opfylder sin Hensigt, saaledes som jo Tilfældet var ligeoverfor Juda forhærdede Folk. Men herom spørges der her ikke. Det er, som flere Gange bemærket, hele Tiden kun denne paafaldende Prædikens Bestemmelse, der handles om. Hvad Apostelen vil have betonet, er dette, at Guds Tale i uforstaaeligt Sprog ikke er bestemt for hans troende Menighed, men kun for dem, der i Vantro staa udenfor Menigheden, d. e. her, hvor der handles om Glossolalien, for de Ikke-Christne, *οἱ ἄπιστοι*.

For disse, siger Apostelen, ere „Tungerne", Glossolaliens forskjellige Former, bestemte til at være et *σημεῖον*. Et Tegn skal den underfulde Tale være dem, — atter som en rystende Aabenbarelse ud fra en fremmed Sfære, der ved sin fra al menneskelig Tale afvigende, sælsomme Form skal frembringe et Indtryk, der kan lede dem til Eftertanke. Det gjælder ikke her en Virkning, der betinges ved Forstaaelse det gjælder netop at slaa, at ryste ved den sælsomme Form, hvori udtaler sig en overmægtig Indvirkning paa de Talende af Gud, der med et vældigt Tag har grebet dem, og hvis Aand gjennem deres Tunge frembringer den ekstatiske, fremmedartede Tale. Hvad dette *σημεῖον* skal aabenbare for de Vantro, er saaledes Realiteten af den Gudsaands Magt, hvis Tilværelse de hidtil ikke kjendte. Ligesom Juda Folk ved Guds Prædiken gjennem Assyrernes fremmede Tunge skulde ledes til at erkjende, at ogsaa Folkeverdenen stod under Jehovas Herredømme, saaledes skulde her Hedningerne ved Glossolalien ledes til at erkjende Christengudens Realitet gjennem den uimodstaaelige Vælde over Menneskets hele Personlighed, den umiddelbare Indgriben af Guds overvældende Kraft, hvorom den ekstatiske Tale gav Vidnesbyrd. Ikke hvad der taltes,

Digitized by Google

var her det Virkende, men at der taltes paa denne sælsomme Maade, i dette underfulde Sprog. Ja netop den Omstændighed, at Talen var en uforstaaelig, var det, hvorpaa det her kom an.

Hvor ganske anderledes forholder det sig ikke med Profetien! Denne er, som den af Guds Aand virkede Tale i almindeligt menneskeligt Sprog, det normale Meddelelsesmiddel for Gud ligeoverfor dem, der staa i troende Forhold til ham. Profetien, den gudbeaandede Tale i det sædvanlige Menneskesprogs Form, er just den himmelske Faders Sprog til hans troende Børn, Familiesproget indenfor Guds Hus. Ihukommer man den nystiftede Menigheds særegne Kaar, vil man strax forstaa den betydningsfulde Plads, Profetien indtog indenfor den. Hvorofte trængtes trængtes ikke her en speciel Anvisning, en særegen, i de individuelle Forhold begrundet, Advarsel eller Formaning? Her var Profetien Mediet mellem Herren og hans Troende. Hvor nødvendigt derfor, at den strømmede rigeligen og ikke indsnævredes eller indskrænkedes eller endog forhindredes ved Menighedslemmernes Mangel paa Syn og Sands for dens Betydning og deres deraf fremgaaende Uvillighed til at være Formidlere af denne Guds Tale til Menigheden! Deraf Formaningen: „foragter ikke Profetien!" (1 Thess. 5, 20), en Formaning, som, fra en anden Side betragtet, nødvendiggjordes saameget mere ved denne Tales mindre opsigtvækkende og derfor dens Udøvers Egenkjærlighed mindre tiltalende Form. Profetien, hvis Kriterium som gudbeaandet Tale i Modsætning til Glossolalien just er dens Forstaaelighed, er saaledes, hvad den i sig selv uforstaaelige Glossolali ikke er eller kan være, Guds normale Meddelelsesmiddel til hans Menighed, — efter sin hele Ejendommelighed forskjellig baade fra Glossolalien, hvis særegne Kraft og deraf betingede Bestemmelse hviler ikke i dens Indhold, men i dens Form, og fra den sædvanlige Evangeliets Forkyndelse, ved

Digitized by Google

hvilken den i Profetien virksomme umiddelbare guddommelige Inspiration ikke er tilstede. Forsaavidt der handles om Ordets Forkyndelse udad, ligeoverfor Hedningeverdenen, er derfor heller ikke Profetien det normale Middel. Thi her, i den missionerende Forkyndelse, hvorved Evangeliets store Sandheder, de for enhver Troende saa vel kjendte Fundamentallærdomme, skulle fremstilles for dem, der endnu staa udenfor Kjendskab til den sande Gud og hans Frelse, kræves der kun den sædvanlige christelige Indsigt og Kundskab, saadan som den, uden speciel profetisk Inspiration, kan være tilstede i ethvert af Guds Aand oplyst Hjerte; en Evangelist behøver ikke at være en Profet. Derfor se vi ogsaa, at f. Ex. Eph. 4, 11 stilles Profeterne og Evangelisterne ved Siden af hinanden som to forskjellige, af hinanden uafhængige Arbejdere. Men hvor Menigheden allerede er grundet og nu skal føres videre fremad i christelig Indsigt henimod „Christi Fyldes Aldersmaal" (Eph. 4, 13), eller hvor den trænger en af de individuelle Forholde nødvendiggjort speciel Anvisning eller Lærdom, der er Profetien fornøden og det normale Middel. I denne Betydning siger Apostelen, at Profetien er „for de Troende og ikke for de Vantro", — i hvilken Sætning der ikke bør suppleres et *σημεῖόν ἐστιν*, men kun et *ἐστίν*. Med eet Ord: Profetien er Bæreren af de specielleré, videreførende guddommelige Anvisninger og Lærdomme, ikke af selve Christentroens Elementer; den kan saaledes paa en vis Maade siges at forholde sig til den paa de Vantro beregnede grundlæggende Evangelieforkyndelse som *στερεὰ τροφή* til *γάλα* (Hbr. 5, 12 fg.).

Allerede det her af Apostelen i V. 21 og 22 Udtalte kaster et dømmende Lys over den mislige korinthiske Praxis med Hensyn til Glossolaliens Anvendelse i Menighedens Forsamlinger. Er det saa, at Glossolalien som saadan — altsaa uden ledsagende Fortolkning — ikke er bestemt til at være

Digitized by Google

en Meddelelsesform for Guds Aabenbaring til Menigheden, men til at være et „Tegn" for de Vantro, da bliver jo den ligefremme Følge heraf denne, at den i Menigheden til dens egen Opbyggelse bestemte Sammenkomster aldrig bør anvendes uden Fortolkning (cfr. V. 20). Den har her ingen Plads, medmindre det egentlig Virkende kan blive dens Indhold, d. e. medmindre den fortolkes, saaledes at det kan blive vitterligt for de tilstedeværende Christne, hvad Aanden gjennem dette underfulde Sprog taler. Herved nærmer den sig jo Profetien og bliver skikket til at virke opbyggende paa de Troende, ligesom denne. Thi de Troende kan kun opbygges ved den Tale, som forstaaes af dem, — efter Apostelens egen Paavisning i V. 1—19. Vilde en Menighed alligevel anvende den ufortolkede Glossolali i sine til Opbyggelse bestemte Sammenkomster, da var dette selvmodsigende og meningsløst. Meningsløst, fordi ingensomhelst Opbyggelse heraf kunde ventes; selvmodsigende, fordi Menigheden, de Troendes Forsamling, herved vilde behandle sig selv som en Skare af Vantro. Det er jo de Vantro, for hvem den ufortolkede Glossolali har Betydning; dem er den bestemt til at være et rystende „Tegn". Men denne meningsløse og selvmodsigende Praxis florerede i Korinth. De korinthiske Christne betragtede Fortolkningen, uden hvilken dog Glossolalien ingen fornuftig Mening har ligeoverfor Christne, som en Bisag. Selv om der ikke var en Eneste tilstede, der besad Fortolkningens Gave, det vil med andre Ord sige: selv om der ingensomhelst Mulighed var for, at der kunde komme nogen Opbyggelse ud deraf, lode de sig ikke ved denne Omstændighed hindre fra at lade Glossolalien i videste Udstrækning komme tilorde i sine til Opbyggelse bestemte Sammenkomster, — et slaaende Bevis for, hvor langt de vare komne bort fra det eneste rigtige Standpunkt ved Betragtningen af Charismerne og Reguleringen af deres Anvendelse: Hensynet til Menighe-

Digitized by Google

dens Opbyggelse. I sin Egenkjærlighed tænkte de kun paa den Glands, som dette opsigtvækkende Charisma kastede tilbage paa sin Indehaver. „Tungetalerens" Forfængelighed pirredes ved, at han fik „producere sig" i Menighedens Forsamling, saaat Alle ret kunde se, hvilken høit benaadet „Aandelig" han var. Og de Andre hørte i taabelig Beundring eller med Misundelse paa dette underfulde Sprog, hvoraf de Intet forstode, og som ikke ved Fortolkning gjordes forstaaeligt for dem, og vare blinde for Daarligheden af en saadan Praxis. I Virkeligheden synes dette Uvæsen at have grebet om sig og slaaet saa dybe Rødder i Korinth, at Apostelen ikke vover at forudsætte, at Nogen af de korinthiske Christne har havt Syn for dets Forkastelighed.

For nu at bringe Læserne til at indse det Meningsløse ved en saadan Fremgangsmaade, bruger Apostelen i V. 23—25 et *argumentum ad hominem*. Han fremfører for deres Tanker en af deres egne Menighedsforsamlinger, hvori det gaar til efter hin slette Praxis, og lader saadanne Christne, som ikke ere charismatisk udrustede og altsaa heller ikke besidde Fortolkningens Gave, og som paa den anden Side ikke ved forudgaaende Deltagelse i det Slags Forsamlinger ere blevne sløvede for det Mislige deri, indtræde i Forsamlingen og blive Øjen- og Ørenvidne til, hvad der foregaar. Just fordi han blandt de i denne Henseende ved sædvansmæssigt Misbrug sløvede Korinthier ikke kan forudsætte noget *Sensorium* for Uskikken, tænker han sig, at fremmede Christne træde ind i en i Glossolalien fraadsende Menighedsforsamling — Lemmer af andre Menigheder, for hvem denne slette Praxis var ukjendt. Hvad ville nu disse dømme om, hvad de her faa se og høre? De fornemme Taler i et Sprog, der er dem aldeles uforstaaeligt, og som de forsamlede korinthiske Christne ligeledes enten Alle eller — hvad der ligger i Sagens Natur — dog ialfald paa Undtagelser nær ikke forstaa. Og dette

Digitized by Google

hemmelighedsfulde Sprog og det i samme Udtalte bliver ikke fortolket. Hine fremmede Christne faa altsaa for det Første ingensomhelst Opbyggelse af, hvad de høre; thi hvad der skal opbygge, maa først og fremst forstaaes, og de have ikke det til Forstaaelsen fornødne Charisma ἑρμηνεία γλωσσῶν (cfr. 12, 10). Deres første og umiddelbare Indtryk maa derfor blive en stærk Fornemmelse af det Urimelige i, ved Menighedens til Opbyggelse bestemte Sammenkomster udelukkende at lade et Sprog komme tilorde, der er af en saa exclusiv Natur, at det kun kan opbygge dem, der ere udrustede med et særeget Charisma; at de, fordi om de ikke ere i Besiddelse af en særegen charismatisk Udrustning, skulle gaa tomme bort fra en Menighedsforsamling, maa jo fremtræde for dem som en paatagelig Mislighed. Men dernæst maa der paatrænge sig dem, hvor absurd dette Væsen er ogsaa — og det allermest — ligeoverfor de korinthiske Christne selv. Disse havde dog et endnu uafviseligere Krav paa at faa Opbyggelse af deres egen Menighedsforsamling! Og dog bliver al den Tale, som her høres, aldeles ufrugtbar ialfald for de Allerfleste af dem, som her ere forsamlede for at opbygges. Kun de efter Sagens Natur Faa, der ere begavede med det til Glossolaliens Forstaaelse fornødne Charisma, kunne her modtage Noget, og disse Priviligerede gjøre Intet for at forhjælpe sine Brødre til Forstaaelse og dermed til Opbyggelse! Hvad hine fremmede Christne her se, fremstiller sig saaledes for dem som dette Urimelige og Selvmodsigende: en Menighed er forsamlet til Opbyggelse — og om Opbyggelse kan der ikke blive Tale! Vil da ikke dette fremkalde deres Uvilje, ja Spot, og vil ikke den Menighed, som bærer sig saaledes ad, paadrage sig den Dom af dem, at den er uvittig, ja afsindig? — Men Apostelen fører endnu et andet Slags Vidner ind i hin Menighedsforsamling, hvori der kun lyder Glossolali. Han tænker sig, at ogsaa nogle Ikke-

Digitized by Google

Christne komme derind. Hvorledes vil nu Sagen stille sig for disse? Han har jo selv i det umiddelbart Foregaaende (V. 22, a) gjort gjældende, at Glossolalien, der som ufortolket ikke er beregnet paa Troende, just her, ligeoverfor Vantro, har sin egentlige Bestemmelse, idet den skal være disse et rystende „Tegn". Kunne nu de korinthiske Christne trøste sig med, at der ialfald ligeoverfor Ikke-Christne, som maatte blive Vidner til deres „tungetalende" Forsamlinger, lader sig vente nogen Virkning? Selv om saa var, maatte den korinthiske Praxis dog misbilliges; thi der blev dog altid en slaaende Selvmodsigelse i dette, at hvad der sker i en Menighedsforsamling ikke skal have Virkning for Menighedens egne Lemmer, men kun for de udenfor Menigheden Staaende. Men heller ikke paa de Ikke-Christne vil der kunne udgaa nogen Indvirkning fra en Menighedsforsamling, hvori der ingen anden Tale høres end Glossolali. Hvad der her hindrer Indvirkningen, er ikke Mangelen af ledsagende Fortolkning i og for sig; thi ligeoverfor de Vantro spørges der ikke om Glossolaliens Forstaaelighed; som „Tegn" virker den ikke ved sit Indhold, men ved selve sin fremmedartede Form. Men atter her er det det Absurde, Meningsløse ved hin Praxis, som er i Vejen. Selv den Ikke-Christne maatte, om han blev Vidne til en Menighedsforsamling, hvori kun den uforstaaelige Aandstale lød, allerede i Kraft af sin menneskelige Fornuft forstaa det Urimelige heri. At en Forsamling af Mennesker, der roste sig af at være friede ud af Hedenskabets Taagemørke og at besidde et særeget aandeligt Lys, søgte sin Vækst i dette nye Lys gjennem Taler, der fremførtes i et Sprog, som de selv erkjendte de ikke forstode, — dette maatte fremstille sig for ham som Toppunktet af Daarlighed, ja som Afsind. Fordi den Ikke-Christne i en Menighedsforsamling af det her tænkte Slags hører Glossolaliens hemmelighedsfulde Tale rettet — ikke til sig og sine Lige, men til Menighedens

Digitized by Google

egnet Lemmer, derfor vil den Virkning, den ellers baade skulde og kunde have havt paa ham, forfejles, idet hans Betragtning bliver hængende ved hint Absurde. Den korinthiske Praxis forspilder saaledes ved sin Meningsløshed og Selvmodsigelse enhver Virkning af Glossolalien ligeoverfor de Ikke-Christne, og det Hele opløser sig i et Spilfægteri, der ingen anden Frugt bærer i nogen Retning, hverken indad eller udad, end den tvivlsomme, at Forfængeligheden pirredes hos „Tungetalerne" selv, medens Menigheden udsættes for berettiget Spot.

Det er denne Tanke, som Apostelen udtaler i V. 23. Den er vel skikket til at rive Dækket fra de kortsynede Korinthiers Øjne og vise dem Daarligheden i den Anvendelse, de havde givet Glossolalien i sine Menighedssammenkomster. Men Apostelen udtaler sig ikke saaledes om Glossolalien uden paa samme Tid i Modsætning hertil at hæve Profetien i Læsernes Betragtning. Profetien, dette af de korinthiske Christne i Forhold til Glossolalien ringeagtede Charisma, har han forhen (V. 22, b) hævdet Rangen som den normale Form for Guds Aabenbaringer til hans troende Børn. Han paaviser nu (V. 24 og 25), hvorledes Sagen stiller sig ved Profetiens Anvendelse i Menighedens Forsamlinger, i Modsætning til, hvad han i V. 23 udtalte om Virkningen af den der lydende ufortolkede Glossolali, denne Læsernes Kjæphest, som de ikke betænkte sig paa i Forsamlingerne at give det frieste Løb, selv om Resultatet blev, at der i dem lød k u n uforstaaelig Tale. I Modsætning til det frastødende og for den udenforstaaende lagttager — han være en for charismatisk Udrustning blottet og saaledes i Henseende til Glossolalien „læg" Christen eller en Ikke-Christen — som en Daarlighed aabenbare Syn, som V. 23 frembød af en forsamlet Menighed, hvori der kun høres Glossolaliens uforstaaelige Tale, tænker han sig nu her, i V. 24 og 25, en Menighedsforsamling, hvori der kun lyder Profeti. Atter indføres nu her to udenfra kommende Vidner: en

Digitized by Google

Christen, som ingen charismatisk Udrustning medbringer, og en Ikke-Christen. Hvor ganske anderledes falder ikke her deres Vidnesbyrd ud! Ligeoverfor den „tungetalende" Forsamling bleve de Begge slaaede af det Meningsløse, ja Absurde ved Sagen; den „læge" Christen, fordi han Intet forstod af den der til Opbyggelse fremførte Tale, og fordi han jo maatte begribe, at der ligeoverfor de Røster, der udelukkende lode sig høre, krævedes en særegen charismatisk Begavelse, som de Allerfleste af de Tilstedeværende efter Sagens Natur manglede; den Ikke-Christne, fordi ogsaa han maatte erkjende Selvmodsigelsen i, at Menigheden søgte Opbyggelse i det Uforstaaelige, — og Resultatet blev hos dem Begge Spot over en saa taabelig Menighed. Men nu mødes de af profetiske Røster. Her kræves ikke, som hist ved Glossolalien, at den Christne, der saaledes tænkes som Vidne til Menighedens Forsamling, selv ogsaa maa være i Besiddelse af et særeget Charisma forat have Opbyggelse af, hvad han hører. Thi den profetiske Tales Kriterium i Modsætning til Glossolalien er just dens Forstaaelighed, idet den fremføres i almindeligt menneskeligt Sprog. Her, ligeoverfor Profetien, vil altsaa enhver selv ganske slet og ret Christen have Betingelsen for at opbygges af Ordet, der lyder. Jo kraftigere og rigeligere det lyder, desto mere vil han gribes deraf, desto dybere vil han erkjende og med desto inderligere Tilbedelse vil han bekjende den levende Guds Nærværelse i den profeterende Menighed. Og nu den Ikke-Christne, der bliver Vidne til den profeterende Menighedsforsamling. Vel er det saa, at Profetien ikke nærmest og egentlig er beregnet paa ham som Vantro (V. 22, b). Men alligevel — det kraftige profetiske Vidnesbyrd vil gribe ogsaa ham og tvinge ham paa Knæ for den i Menigheden nærværende og talende Gud. Han vil ikke blot forstaa, hvorledes denne Tale, saa ganske forskjellig fra hint Glossolaliens uforstaaelige og ufortolkede Sprog, virkelig kan

Digitized by Google

bære Frugt for dem, til hvem den er henvendt. Men han vil dybt bevæges ved den ud af Profetien talende dybe, hjertekjendende og hjertedømmende Visdom, og Ordet, som ikke egentlig var beregnet paa ham, vil blive kraftigt ogsaa for ham. Profetien vil altsaa her, ligeoverfor den Ikke-Christne, endog virke ud over sin egentlige Bestemmelse. Egentlig beregnet paa de Christne, ligesom den jo i Menighedsforsamlingen er henvendt til dem, vil den bære Frugt ogsaa for den Ikke-Christne, medens omvendt Glossolalien, skjønt just beregnet paa den Ikke-Christne, ved den korinthiske Anvendelse af den vil vise sig magtesløs ligeoverfor ham. Men hvad kan mere opflamme Læseren til fortrinsvis at hige efter Profetiens Gave (cfr. V. 1), medens det samtidig afkjøler og dæmper deres indtil Sygelighed gaaende forblindede Forkjærlighed for Glossolalien? Og hvad kan bedre vise dem, hvorledes de have misbrugt denne sidste, end denne slaaende Eftervisning af, hvorledes ved deres Praxis Glossolalien aldeles forfejler den Virkning, som den efter Guds Mening med den dog skulde have, og endog bliver til Spot?

Efter dette Blik paa Tanken i V. 23—25, vende vi os til Enkelthederne i disse Vers, forat begrunde vor Opfattelse af deres Indhold og Tendents, efter hvilken man ialfald ikke skal behøve, som hin blasfeme danske „Fortolkning", at beskylde den hellige Apostel for Meningsløshed.

„Dersom nu altsaa hele Menigheden kommer sammen, og Alle tale med Tunger, og der saa kommer Saadanne ind, som fattes Aandens overordentlige Gaver, eller Vantro, ville de da ikke sige, at I ere afsindige?" (V. 23). Med οὖν uddrager Apostelen her den Følge, som Glossolaliens i V. 22, a angivne Bestemmelse, at være til et „Tegn" for de Vantro, medens den som saadan (d. e. ufortolket) ikke er bestemt for de Troende, medfører for dens Anvendelse i Menighedens Forsamlinger. Det bliver den ligefremme Følge af denne dens

Digitized by Google

Bestemmelse, at dens Anvendelse uden Fortolkning i Menighedens til dens egen Opbyggelse bestemte Sammenkomster bliver saa meningsløs og selvmodsigende, at den vil fremkalde berettiget Spot hos ἰδιῶται eller ἄπιστοι, der tilfældigvis blive Vidner dertil. At der nemlig ved denne „hele Menighedens Sammenkomst" er at tænke paa en til Opbyggelse bestemt Forsamling, kan ikke være tvivlsomt; det lægges jo allerede saa overordentlig nær ved Anvendelsen af den samme Talemaade συνέρχεσθαι ἐπὶ τὸ αὐτό paa Steder som 11, 20 (cfr. sammesteds Udtrykket συνέρχεσθαι ἐν ἐκκλησίᾳ V. 18); en yderligere Antydning i samme Retning giver Udtrykket ἡ ἐκκλησία ὅλη. Apostelen sætter nu det Tilfælde, at i en saadan Menighedsforsamling „Alle" tale med Tunger. Man maa herved ikke tænke sig, at Forudsætningen er denne, at samtlige Tilstedeværende optræde „tungetalende", være sig nu efter hinanden eller endog paa engang. En saadan Antagelse forbydes allerede af den simple Omstændighed, at jo Glossolalien efter den hele Fremstilling i vort Afsnit er at tænke som et Charisma, der kun var Nogle givet (cfr. 12, 10). Meningen med dette πάντες kan kun være den, at Alle, som overhovedet tale i Forsamlingen, tale i Glossolali, saaledes at der i vedkommende Sammenkomst ikke lyder nogen anden Tale end den glossolale, altsaa heller ikke nogen fortolkende Tale, der kunde udlægge hin. Just herpaa kommer det an. Man kunde føle sig fristet til at lægge Hovedvægten paa dette πάντες paa den Maade, at det skulde betegne, at Alle, som saaledes talte i Glossolaliens Sprog, talte paa engang, talte i Munden paa hinanden, saaledes at Forsamlingen gjenlød af en forvirret Blanding af de mangfoldige paa engang talende Roster. Man kunde fristes til en saadan Opfattelse derved, at det Indtryk af Afsind, som Iagttagelsen af den her tænkte Menighedsforsamling er forudsat at gjøre paa de udenfra kommende Tilhørere, kunde synes let-

Digitized by Google

tere forklarligt paa denne Maade. Men en saadan Opfattelse af *πάντες* forbyder allerede derved, at dette samme „Alle" vender tilbage i det næste Vers, hvor der handles om Profetiens Optræden i Forsamlingen, uden at det dog her, i V. 24, er muligt at tænke sig Sagen saa, at alle de profetiske Røster skulde lade sig høre paa engang. Thi ved en saadan Uorden, hvorved jo ingen enkelt af de fremførte Profetier vilde kunne forstaaes, men Alt vilde løbe sammen i en chaotisk Forvirring, kunde Apostelen selvfølgelig umulig vente den Virkning af Profetierne, som han dog der forudsætter. Meningen maa altsaa være den, at Alle, som overhovedet tale i Forsamlingen, tale i Glossolaliens uforstaaelige Sprog, uden at nogen Fortolker optræder.

I en saadan Menighedsforsamling altsaa, hvori Alle, som tale, tale i Glossolali, og ingen Fortolkning kommer tilorde, tænker nu Apostelen sig, at der kommer ind *ἰδιῶται* eller *ἄπιστοι*. At der ved disse *ἰδιῶται* er at tænke paa Christne, fremgaar med Evidents af Modsætningen til *ἄπιστοι*. Nærmere specialiserer sig i Sammenhængens Medfør det relative Begreb *ἰδιώτης*, der overhovedet betegner den, der mangler en vis i Sammenhængen indiceret Gave, Evne eller Stilling, til at betegne en saadan Christen, der ikke er charismatisk begavet, en slet og ret menig Christen. Ved denne Opfattelse bortfalder enhver Nødvendighed af at statuere en anden Betydning af det samme Ord i V. 24; cfr. ogsaa V. 16, hvor Ordet bruges ganske med samme Mening som her. Just saadanne Christne, som ikke medbringe nogen charismatisk Begavelse, tænker Apostelen sig trædende ind i den af Glossolalien berusede og i den fraadsende Menighedsforsamling. Fordi disse altsaa ogsaa mangle Fortolkningens Gave og saaledes ikke forstaa endog det Allerringeste af, hvad de her faa høre, ere de skikkede til at afgive den rette Instants ligeoverfor dette Uvæsen. I deres totale Ikke-Forstaaen af, hvad

Digitized by Google

der her fremføres, fremstiller sig paa en slaaende Maade Misligheden af den Praxis, at afspise den til Opbyggelse forsamlede Menighed med lutter ufortolket Glossolali, — altsaa med udelukkende Anvendelse af en Tale, hvis Forstaaelse er betinget af, at de, som høre den, ere i Besiddelse af en særegen charismatisk Udrustning, der jo efter Sagens Natur kun falder i et Mindretals Lod. Og idet disse indtrædende *ἰδιῶται* maa forudsættes at vide dette, at være bekjendte med, at Nøglen til dette hemmelighedsfulde Sprog, som de selv mangle, paa samme Maade fattes de allerfleste Christne, kan deres Dom over den korinthiske Praxis kun blive den, at den er absurd, ja vanvittig. — Forøvrigt maa disse *ἰδιῶται*, der saaledes „komme ind" i den korinthiske Menigheds Forsamling, tænkes at tilhøre andre Menigheder. Dette fremgaar af Udtrykket: „dersom hele Menigheden kommer sammen og der saa (nemlig i den saaledes fuldtallig forsamlede Menighed) kommer *ἰδιῶται* ind". Dette lille Træk i Billedet er ikke ganske uden Betydning. Om Lemmer af den korinthiske Menighed kunde Apostelen ikke forudsætte, at de i det tænkte Tilfælde vilde fælde denne ganske berettigede Dom: „de ere afsindige!" Thi disse vare jo, som det fremgaar af hele Afsnittet, altfor vel vante til en saadan Praxis, for hvis Daarlighed de ganske vist havde tabt Synet. Apostelen maa altsaa lade fremmede Christne blive Vidner til den tungetalende korinthiske Menighedsforsamling, forat faa fældet den rette Dom derover. Man maa tænke paa tilrejsende Christne af andre Menigheder, der vare ankomne til Korinth, og som begave sig hen til Korinther-Menighedens Forsamlingssted forat deltage med Brødrene i deres opbyggelige Sammenkomst, — en Forudsætning, som ganske naturlig tilbyder sig ved den levende Forbindelse just gjennem rejsende Brødre, som fandt Stad mellem den apostoliske Kirkes Menigheder. Men istedetfor den ventede Opbyggelse finde de her et Optrin, der

Digitized by Google

ved sin Meningsløshed vækker deres Uvilje og bringer dem til at fælde en spottende Dom over den Menighed, der saaledes kan glemme sig selv.

Men Apostelen sætter fremdeles det Tilfælde, at ἄπιστοι træde ind i en saadan Menighedsforsamling, d. e. Ikke-Christne, Jøder eller Hedninger. Just i Korinthierbrevene, hvor Ordet ἄπιστος forekommer langt hyppigere end i hele det øvrige N. Test. tilsammen, har det stadig denne Betydning, saaat det paa Forhaand maa fremstille sig som utvivlsomt, at det Samme ogsaa her er Tilfældet. Og at der ikke er at tænke paa nogen speciel Art af „Vantro", men at man simpelthen bør blive staaende ved Oversættelsen og Opfattelsen „Ikke-Christne", derom talte vi allerede ved V. 22. At saaledes Ikke-Christne her ere forudsatte som Tilhørere ved en christen Menigheds Forsamling, har intet Paafaldende ved sig. Thi den Praxis, hvorefter de Ikke-Christne enten slet ikke eller dog ialfald kun højst indskrænket havde Adgang til Menighedssammenkomsterne, var fremmed for den apostoliske Kirke, sandsynligvis dog med Undtagelse af de til Agape- og Nadvernydelse bestemte. Dels Nysgjerrighed, dels vel ogsaa stundom en ubevidst Sandhedslængsel førte under saadanne Forholde naturligvis ikke sjældent Jøder eller Hedninger hen til de Christnes Forsamlinger. Hvad Indtryk nu disse Ikke-Christne maa faa af, hvad de her iagttage, er allerede ovenfor fremstillet. De ville blive slaaede af det Urimelige i, at en Menighed, der bekjender sig at høre den levende Gud til, og som nu er samlet forat opbygges i sit Samfund med Ham og i Samfundet mellem Lemmerne indbyrdes, i denne sin Forsamling ikke faar høre Andet end uforstaaelige Lyd; det Taabelige, Hensigtsløse i en saadan Fremgangsmaade vil, langt fra at de skulde modtage noget rystende, vækkende Indtryk, kun bringe dem til at spotte; de ville mene at have for sig en Samling af Rasende, af afsindige Mennesker. Saaledes vil

Digitized by Google

den korinthiske Praxis gjøre Glossolalien virkningsløs just der, hvor den dog af Gud var bestemt til at vise sin Kraft.

Hvad der saaledes i begge disse Tilfælde, baade ligeoverfor hine christne ἰδιῶται og ligeoverfor disse ἄπιστοι, fremkalder den spottende Dom over den forudsatte Menighedsforsamling, er dette, at der ingen Fortolkning gives af den fremførte Glossolali. Hvor ganske anderledes vilde ikke Sagen stille sig, hvis dette skede! For hine ἰδιῶται vilde Fortolkningen have borttaget Forargelsen, hvis Kjerne jo netop laa deri, at den i Forsamlingen fremførte Tale skede i et Sprog, til hvis Forstaaelse et særeget Charisma var fornødent, uden at de, der maatte have dette Charisma, her anvendte det til at aabne det Uforstaaelige for de Forsamledes Forstaaelse. Og paa disse ἄπιστοι vilde Glossolalien have kunnet øve sin Virkning, hvortil den just ligeoverfor dem var bestemt, om den var bleven tolket. Thi da vilde de have forstaaet, hvorledes Aanden her virkelig talte til Menigheden, medens samtidig den sælsomme Form, som en Aabenbarelse fra en over denne Verden ophøjet Sfære, vilde have kunnet gjøre et stærkt Indtryk paa dem. Berettigelsen af Glossolalien i Menighedsforsamlingen vilde være bleven dem klar, naar de saa, at denne Aandens underfulde Tale gjordes forstaaelig for de til sin Opbyggelse forsamlede Christne, og paa samme Tid vilde den overnaturlige Form for Talen have rystet dem og være bleven dem en Opvækkelse til at søge Sandheden hos denne underfulde Christengud, hvis umiddelbare Tale ud fra sin oververdslige Sfære de her undrende fornam.

Naar nu Apostelen i V. 24 fortsætter: „hvis derimod Alle profetere . . . .", da er det allerede heraf og endnu mere af Fortsættelsen „og der saa kommer en Vantro eller en ἰδιώτης ind", klart, at han fremdeles tænker sig en Menighedsforsamling som Skuepladsen ogsaa for det i dette Vers Indeholdte, — en Menighedsforsamling altsaa, hvori „Alle pro-

Digitized by Google

fetere", d. e. her, ligesom i V. 23, hvori Alle, som overhovedet tale, fremføre Profetier. Den tænkte Modsætning er her ikke denne: „og Glossolalien altsaa ikke kommer tilorde", men denne: „udenat der her lyder nogen Profetien tolkende, udlæggende Røst". Thi hvad Apostelen vil fremhæve, er just denne Egenskab ved Profetien, at den i sig selv, uden nogensomhelst tilkommende Tydning, er forstaaelig, medens Glossolalien først ved en saadan blev fattelig og dermed skikket til at optræde i Menighedens til Opbyggelse bestemte Sammenkomster. Glossolalien maatte, forat kunne blive til Opbyggelse, suppleres af et andet Charisma, Fortolkningens Gave; Profetien trænger ingen saadan charismatisk Udfyldning; den er umiddelbart og som saadan egnet til at virke opbyggende. Dette Profetiens Kriterium i Modsætninn til Glossolalien, Forstaaeligheden, beviser sig ligeoverfor den indtrædende *ἄπιστος* eller *ἰδιώτης* i den Virkning, den i og for sig, uden Mellemkomst af noget andet Charisma, øver paa Begge. Efter denne Stedets Tanke bliver det klart, at *ἰδιώτης* atter her staar i Betydningen af den for charismatisk Udrustning Blottede, den slette og rette „læge" Christen, der saaledes ikke medbringer nogen speciel Forudsætning for Tilegnelsen af, hvad han hører. Just som en Saadan er han skikket til at afgive den rette Instants for vedkommende Tales Berettigelse til at lade sig høre i den til Opbyggelse bestemte Menighedsforsamling. Det er saaledes ikke ganske korrekt, naar Udlæggere, der forresten ere enige med os i det Væsentlige, hvad Opfattelsen af det hele Sted og dets Tanke angaar, her ved *ἰδιώτης* forstaa en Saadan, der specielt mangler den profetiske Begavelse. Ikke derpaa kommer det an, at Vedkommende ikke selv er Profet — Besiddelsen af Profetiens Gave har jo ingen Betydning for Forstaaelsen af den af en Anden fremførte Profeti —, men derpaa, at han overhovedet ikke er

Digitized by Google

charismatisk udrustet, at han er en slet og ret Christen, hverken mere eller mindre udstyret med Aandens Gaver, end de Christne som saadanne i Almindelighed ere, og dog vil kunne drage Nytte af al den Profeti, han hører. Heri fremtræder just den Ejendommelighed, der saa skarpt skiller Profetien fra Glossolalien. Denne sidste er et højst exclusivt Charisma, forstaaeligt kun for enkelte Priviligerede, der ere begavede med et andet særeget Charisma; just deri laa jo, som ved V. 23 paavist, den afgjørende Grund mod dens Anvendelse uden Fortolkning i Menighedens Forsamling. Profetien derimod er den „populære" Naadegave, hvis almene Forstaaelighed gjør Besiddelsen af ethvert udfyldende Charisma overflødig, og som derfor er den Form af Aandens Tale, der hører hjemme i Menighedsforsamlingerne. Derfor vil denne *ἰδιώτης* — der forøvrigt atter er at tænke tilhørende en fremmed Menighed, — her, ved Profetien, have den fulde Frugt og høste den fulde Opbyggelse af hvad han hører, medens den ufortolkede Glossolali vækker hans spottende Uvilje.

Men ogsaa paa en Ikke-Christen, som træder ind i den profeterende Forsamling, vil den kraftigste Virkning kunne ventes. Uagtet den profetiske Tale ikke egentlig er bestemt for ham, ligesom den jo heller ikke i Menighedsforsamlingen kan tænkes henvendt til ham, vil han dog mægtig bevæges ved den. Men dens Kraft til at gribe ham ligger da ikke deri, at han i den fornemmer Guds Tale til sig; thi Profetien „er ikke for de Vantro" (V. 22). Han bliver Ørenvidne til, hvad Gud siger sine Børn, de forsamlede Christne; men denne Guds Tale gjennem de Profeterende slaar ham ved sin almengyldige Sandhed. I den almindelige Revselse af Synden, som han hører fra Alle, der tale, hører han en Revselse ogsaa af sin Synd, fordi Skildringen er saa psychologisk sand og personlig træffende (*ἐλέγχεται ὑπὸ πάντων*); i den Be-

Digitized by Google

dømmelse af Menneskehjertet i Almindelighed, som han hører, fornemmer han en Bedømmelse ogsaa af sit Hjerte, han kjender sig igjen i det Billede, som det profetiske Ords skarpe Kritik giver (*ἀνακρίνεται ὑπὸ πάντων*); sit Hjertes lønligste Tanker og Rørelser, som han ikke troede var Andre bekjendte end ham selv, hører han her til sin Forbauselse offentlig udtalte, (*τὰ κρυπτὰ τῆς καρδίας αὐτοῦ φανερὰ γίνεται*), fordi det profetiske Ord skildrer den Enkelte, idet det skildrer Alle. Og paa denne Maade vil det da ske, at han, overvældet af det stærke Indtryk, falder paa sit Ansigt og tilbeder den hjertekjendende Gud, hvis Røst han her saa umiskjendelig hører tale gjennem Profeterne, idet han højt og lydelig bekjender, at den sande, levende Gud virkelig er i denne Forsamlings og denne Menigheds Midte. Her vil da hin „læge" Christne og denne Ikke-Christne forene sig i prisende Tilbedelse af Gud, ligesom de hist vare enige i at fælde den uvillige, spottende Dom. Og hvad specielt den Ikke-Christne angaar, da vil saaledes Profetien, skjønt ikke beregnet paa ham og ikke talende til ham, have kraftig Virkning over hans Hjerte, medens Glossolalien, skjönt just beregnet paa ham, ved den mislige korinthiske Praxis forfejlede den Virkning, den skulde have.

Efterat saaledes Apostelen slaaende har vist Korinthierne det Absurde i deres Praxis med Hensyn til Glossolalien, medens han samtidig paa det mest Indtrængende har anbefalet dem den af dem ringeagtede Profeti, følger nu V. 26—33, a den praktiske Anvisning med Hensyn til de to Charismers Anvendelse i Menighedens Forsamlinger, som fremgaar heraf. Den her alt beherskende Hovedregel er denne: „Alt ske til Opbyggelse!" som i V. 26 stilles i dette Afsnits Spidse, og som vil iagttages ligeoverfor den Fylde af Aandens Gaver, hvormed Læserne møde frem til sine Sammenkomster (V. 26, a). Anvendt paa de to her omhandlede Charismer vil denne Ho-

Digitized by Google

vedregel medføre, at Glossolaliens Optræden i Menighedens Forsamlinger er absolut betinget af, at der er en Fortolker tilstede. Er dette ikke Tilfældet, da skal „Tungetaleren" tie i Forsamlingen og bruge sin Gave i Lønkammerets Ensomhed, hvor han er alene med sin Gud; paa denne Maade vil hans Charisma kunne bidrage til Forhøjelse af hans eget aandelige Liv (cfr. det ovenfor ved V. 4 Bemærkede), medens det uden ledsagende Fortolkning Intet kan gavne den forsamlede Menighed. Og Profetien, som hidtil mangengang endog har været nægtet Anledning til at komme tilorde i de korinthiske Menighedsforsamlinger, bør saalangtfra hindres fra at lyde der, at den tvertimod bør lyde frit og rigeligt, omend ogsaa den maa finde sig i de Indskrænkninger, som foreskrives af Hensynet til den ædruelige Orden, der overhovedet betinger al sand Opbyggelse. To eller tre Profeter bør stedes Adgang til at udtale sig i Forsamlingen, Alt under vogtende Control af dem, der ere udrustede med den Gave at „bedømme Aander" (cfr. 12, 10), paadet at ingen „falsk Profet" skal faa Lov til at hæve sin Røst i Guds Menigheds Forsamling. Og forat de forskjellige profetiske Individualiteter skal komme til sin Ret, paadet at den størst mulige Fylde af Opbyggelse maa blive Menigheden til Del, foreskriver Apostelen, at dersom den profetiske Aand griber en Anden af de tilstedeværende Menighedslemmer, da maa ikke den, der først er kommen tilorde, anse sig berettiget til at hindre den Anden fra at fremføre sin Profeti. Megetmere skal i dette Tilfælde hin Første tie, — naturligvis ikke saaledes at forstaa, som om han skulde afbryde sin profetiske Tales Strøm, saasnart den Anden fornemmer Aandens Tale i sit Indre (hvorved jo den samme Uret vilde blive begaaet mod den først Talende, som Apostelen vil hindre denne fra at øve mod den Anden), men saasnart han har faaet udtalt den ham skjænkede ἀποκάλυψις. Med andre Ord: han bør

Digitized by Google

ikke til sin Profeti, til den Tale, Aanden har lagt paa hans Tunge, knytte nogen Tale af sig selv, nogen Anvendelse, Formaning, videre Udførelse eller deslige, hvorved han skulde hindre en Anden fra at komme frem med den Aabenbaring, han har modtaget; Aandens Tale bør ubetinget have Forretten til at komme tilorde fremfor den menneskelige, hvor god og tjenlig denne i sig selv er, og hvor fuldt berettiget den under andre Omstændigheder kan være. „To eller tre" Profeter altsaa bør stedes Adgang til at komme tilorde i en Menighedsforsamling. Apostelen tænker sig en Indvending fremført mod den her liggende Indskrænkning ogsaa for Profetiens Vedkommende. Er det da ikke — kunde man spørge — godt og gavnligt, at alle Tilstedeværende faa Noget for sig i det profetiske Ord? Og vil det ikke derfor være bedre, jo flere Profeter Forsamlingen faar høre, ja det ene Rigtige, at Samtlige i Mødet, som have en Profeti, faa Anledning til paa Stedet at komme frem med den? Hvad synes rimeligere? Gjør ikke ligeoverfor en saadan Mulighed Apostelen sig ved hin Forskrift skyldig i en snæverhjertet Formalisme, der maa siges at „udslukke Aanden" (1 Thess. 5, 19)? Apostelen svarer i V. 31 paa denne tænkte Indvending, hvorved han tillige begrunder Forskriften „to eller tre Profeter tale!". Selv om denne Forskrift iagttages, ville dog Saamange af Læserne, som overhovedet eje Profetiens Gave, kunne komme tilorde, saaat ingen af de af Aanden meddelte Profetier gaar tabt for Menigheden. En Profet kan nemlig uimodsigelig saavidt beherske den Aandens Indvirkning, hvis Gjenstand han er, at han ikke nødes af den som af en uimodstaaelig Naturmagt til at udtale sin Profeti paa Stedet, i samme Moment, hvori den gives ham. Var det saa, ja da var en Forskrift som den i V. 29 givne utilladelig; thi da vilde den let faa til Følge, at virkelig aandsmeddelte Profetier gik tilspilde for Menigheden, til hvis Opbyggelse de dog vare

Digitized by Google

bestemte. Men da „Profeters Aander ere Profeter underdanige", er en saadan tvingende Nødvendighed til strax, paa Stedet, at udtale den Profeti, En modtager, ikke forhaanden, hvori da ogsaa ligger, at Profeten besidder Evnen til at fastholde i Mindet til en anden Gang den ham meddelte Profeti. Saaledes vil hint Forbud mod mere end tre Profeters Optræden i en og samme Menighedsforsamling ingenlunde medføre, at nogen Profeti gaar tilspilde. „I kunne Allesammen — saa Mange af Eder som overhovedet ere Profeter — profetere efter hinanden", saaat dette ikke behøver at ske i een og samme Forsamling; der er ingen tvingende Nødvendighed tilstede for Eder, som krævet, at I optræde Alle paa eengang. Forholdt Sagen sig anderledes, da var Gud, fra hvem det profetiske Charisma stammer, og hvis Væsen og Vilje derfor ogsaa maa udtale sig i dets Væsen, en „Forvirrings Gud", saasandt som chaotisk Forvirring maatte blive den uundgaaelige Følge, dersom ikke Profeterne saavidt vare Herrer over den Aandsmagt, som driver dem. Derimod er Guds Væsen saadant, at „Fred", en fredelig, ordnet, harmonisk reguleret Tilstand stemmer med hans Vilje. Derfor maa det allerede *a priori* staa fast, at den profetiske Aandsmagt er af den Beskaffenhed, at hin ellers uudeblivelige Forvirring kan undgaaes og denne „Fred" opretholdes.

Ved Slutningen af det hele om Aandsgaverne handlende Afsnit (Capp. 12—14) udtrykker Apostelen summarisk sin Formaning til Læserne med Hensyn paa disse to Charismer, der ere den hovedsagelige Gjenstand for hans Behandling, i disse Ord: „derfor, mine Brødre, eftertragter Profetien og forhindrer ikke Glossolalien; men Alt ske sømmelig og med Orden" (14, 39. 40). I disse Ord er baade det rette Forhold mellem disse to Charismer indskjærpet imod den Miskjendelse deraf, som havde grebet om sig i Korinth, og Hovedgrundsætningen for deres samfundsmæssige Anvendelse afsluttende lagt Læserne paa Hjerte.

Digitized by Google

Et Blik paa Philip. 2, 5—11.

Af

JUL. RIDDERVOLD.

Saaofte Palmesøndagens rige og ypperligt valgte Aftensangstekst foreligger Prædikanten til Behandling, træde ogsaa Stedets exegetiske Vanskeligheder frem med Krav paa Løsning. Vistnok vil den forskjellige exegetiske Fortolkning af dette Sted ikke have nogen stærk Indflydelse paa selve Prædikenens Indhold, da denne overvejende bør have et praktisk Anlæg. Men dog gjælder det, at man uden klar exegetisk Indsigt heller ikke i Prædikenen kan gjøre sikre Trin. Vort Sted, der saa passende staar som Indgang til den stille Uge, indeholder en fuldstændig Christologi. Er det overhovedet de hellige Forfatteres Vis i faa Ord at indeslutte et Rigdomsdyb af hellige Tanker, saa gjælder dette i særegen Grad vort Sted. Hvo føler ikke her Ordenes overstrømmende Fylde, den gribende højtidelige Korthed, der gjør, at hvert Ord falder med saadan Magt paa Hjertet, ligesom hvert Led fører os saa dybt ind i Christologiens Helligdom.

Det er ikke vor Mening at forsøge nogen fuldstændigere exegetisk Afhandling over dette dybe og vanskelige Sted. Jeg meddeler kun nogle Frugter af mine Overvejelser, som nærmest bleve foranledigede ved, at jeg paatænkte en populær Udlæggelse af Philipperbrevet og derfor først maatte søge at vinde en klar Indsigt ad videnskabelig Vej. Idet jeg nedtag-

Digitized by Google

ner disse Overvejelser, ligger den ærværdige Löhes Ord mig isinde: Her at tage fejl er let, at tale rigtigt er vanskeligt.

Først et Blik paa Sammenhængen. Apostelen opfordrer i Kap. 1, 27 fg. til en Evangeliet værdig Vandel, der maa komme tilsyne i eendrægtig Frimodighed og Fasthed i Troens Strid ligeoverfor den gudfiendtlige Verden. Kun den vandrer Evangeliet værdig, som i een Aand forenet med Brødrene standhaftig tilbageviser alle Angreb og ikke lader sig forskrække af Modstanderne. En saadan Standhaftighed er Fienderne et Tegn paa Undergang, fordi de nemlig i de Christnes verdensovervindende Tro maa se sin Afmagt ligeoverfor dem og derfor forstaa, at Guds Dom vil ramme dem til deres Fortabelse. Men saadan Standhaftighed er for de troende Stridsmænd „et Tegn paa deres Frelse", fordi de i saadan Sejer skal erkjende Guds Naadesmagt, der formaar at give dem den endelige Sejer, evig Frelse. Derfor maa de under Kampen fyldes med stedse gladere Vished om evig Herlighed hos Gud (V. 28). Til saadan Troens Standhaftighed maa de tilskyndes, naar de betænke, at saadan Kamp, som de har tilfælles med Apostelen og alle Guds Børn i Verden, er, omend en Lidelse, dog en Naadegave af Gud (V. 29, 30).

I det 2det Kapitel fortsætter Apostelen med at formane til at bevare og styrke Aandens Eenhed, idet han fremhæver Ydmyghed og Selvfornægtelse som Grundbetingelser for denne Eenhed. Hans Indledning er overordentlig højtidelig: „Hvis [1]) der er nogen Formaning i Christo" — og hans Navn behøver kun at nævnes, saa vil det for den Christne være den stærkeste Formaning. Allerede her henpeger Apostelen til Christi Forbillede, hvad han i V. 5 fg. videre udvikler. „Hvis der

[1]) „*Ei* fremstiller Tilstedeværelsen af *παράκλησις* som en Betingelse, dog ikke for at gjöre den tvivlsom, men vehementer affirmans" (Weiss).

Digitized by Google

er nogen Kjærlighedens Opmuntring" — og et saadant Broderkjærlighedens Ord med opmuntrende Magt er dette Apostelens Brev; „hvis der er nogen Aandens Enhed" — og en saadan ved Apostelen er tilstede mellem ham og Philippenserne, saa at hans Kjærlighedsord vil finde Gjenklang; og „hvis der er nogen inderlig Kjærlighed og Barmhjertighed", nemlig hos Filippenserne, saa at de ikke vil smerte Apostelen ved at gjøre ham imod. Han ved, at denne Menighed, der er „hans Glæde og Krone", ikke vil bedrøve ham. „Da fuldkommer min Glæde", den Glæde, som jeg allerede har i eder. Filipperbrevets Grundtone er indeholdt i Bengels Ord: gaudeo, gaudete. Denne Apostelens Glæde vilde de fuldkomme, naar de gjorde sig Flid for at bevare Aandens Enhed, det ene Brodersind (V. 1. 2). Men skulde dette ske, maatte de vogte sig for at gjøre Noget af Partisyge eller af Lyst til forfængelig Ære, hvad der kun paa det Sørgeligste krænker og forstyrrer Aandens Enhed. Istedetfor Ærgjærrighed skal Enhver agte den Anden højere end sig selv; istedetfor Partisyge, der kun søger sit Eget, skal Enhver se ogsaa paa den Andens Bedste (V. 3. 4).

Grundbetingelsen for Bevarelsen af Aandens Enhed er altsaa selvfornægtende Ydmyghed. Og som det stærkeste Motiv til at befliitte sig paa denne henviser Paulus nu til Christi Exempel, idet han i korte Træk tegner Christi Fornedrelsesstand (V. 5—8) og derpaa, ligeledes til Begrundelse af hin Formaning, skildrer den Herlighed, han fik som Løn for sin Fornedrelse (V. 9—11).

Vi mærke os altsaa her strax, at Apostelens Christologi i disse Vers staar i parænetisk Interesse, hvad der ikke er uden Betydning for Stedets Exegese.

V. 5—8.

Det samme Sindelag være i eder, som og var i Christo Jesu (V. 6), som, der han var i Guds Skikkelse, ikke holdt

Digitized by Google

det for et Rov at være Gud lig, men fornedrede sig selv, idet han tog en Tjeners Skikkelse paa, blev Mennesker lig og befunden i Skikkelse som et Menneske (V. 8). Han fornedrede sig selv, der han blev lydig indtil Døden, ja indtil Døden paa Korset.

Hovedspørgsmaalet her bliver: Hvad menes med Jesu Christi Kenose? Hermed hænger nøje sammen det Spørgsmaal: Hvem er Subjekt for *ἐκένωσεν ἑαυτὸν*? Tales der om en Akt af den præexisterende Logos, *λόγος ἄσαρκος*, eller om en Handling af Christus indenfor hans gudmenneskelige Liv, en Akt af *λόγος ἔνσαρκος*? Vi opfatte som Subjekt *λόγος ἄσαρκος*.

Et nærmere Blik paa Enkelthederne vil tjene til Vejledning. *Ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων*, hvor *ὑπάρχων* i Forbindelse med Præteritum staar som et Imperfektum, betegner Christi Tilstand før hans Indtrædelse i Kjødet; han var *ἀπαύγασμα τῆς δόξης καὶ χαρακτὴρ της ὑποστάσεως* (Hebr. 1, 3). Udtrykket „*μορφή*“ fører Tanken ikke hen paa Logosherlighedens Væsen, men paa dens Aabenbarelse; her staar ikke *οὐσία* eller *φύσις*; det er Existentsmaaden, som betones, ikke Existentsen selv. Ved *ἡγήσατο* etc. hensættes vi i Tiden umiddelbart før Kjødspaatagelsen, idet disse Ord skildre os Logos's Selvovervejelse i dette Øjeblik. *τὸ εἶναι ἴσα θεῷ*, i hvilket Udtryk *ἴσα* staar adverbielt, er identisk med *ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχειν*, hvilket noksom tilkjendegives ved at Artikelen staar foran, hvorved der vises tilbage til nævnte Udtryk [1]). *οὐχ ἁρπαγμὸν* etc. betyder: Han ansaa Gudligheden ikke for Noget, som han skulde røve til sig. Meyer har søgt at fastholde den aktive Betydning af *ἁρπαγμὸς*, der jo efter Endelsen egentlig er actus rapiendi, men hans

[1]) Og selv om man, som Weiss gjør, opfatter Artikelen foran *εἶναι* kun som substantiverende Infinitivet, henviser dog dette Udtryk til det Foregaaende.

Digitized by Google

Fortolkning er højst tvungen („han stillede ikke Gudligheden under Synspunktet af at gjøre Rov)[1]). Om der i Udtrykket, som Luther og Mange med ham mene, hentydes til den Skik, at en romersk Feltherre, naar han havde vundet en stor Sejer, fik Tilladelse til triumferende at drage ind i Rom, ved hvilken Lejlighed man da førte det Bytte eller Rov, som var taget fra Fienden foran Sejerherren til dennes Ære — bliver ialfald tvivlsomt. Idetmindste svarer ikke denne Opfattelse strængt til Betydningen: res rapienda.

Logos ansaa ikke Gudsskikkelsen som Noget, han skulde røve til sig. ἡγήσατο etc. siger os altsaa, paa hvad Maade han kunde være fremtraadt, og dermed tillige, hvad han ved sin Kjødspaatagelse har givet Afkald paa. Han holdt ikke fast paa sin Gudsskikkelse, som en Røver holder paa sit Bytte, fordi han frygter for at miste det. Han kunde strax have ført sin Menneskenatur μορφῇ θεοῦ, hvorved han vilde have taget sin menneskelige Naturs Forherligelse som et Rov. Men ikke som et Rov ved Indgangen til Fornedrelsen, men som en Gave af Faderen ved Udgangen af Fornedrelsen skulde han efter Faderens Vilje til Løn for sin Lydighed modtage μορφὴ θεοῦ.

Fastholde vi nu, at i μορφὴ θεοῦ Existensformen betones, og er vor Opfattelse af ἡγήσατο etc. rigtig, da har vi deri Vejledning til at bestemme Betydningen af ἐκένωσεν. κενοῦν betyder gjøre tom, blotte for Noget. Sammenhængen maa nærmere afgjøre, hvad der er Kenosens Objekt[2]).

---

[1]) Weiss siger: Det tør gjælde som anerkjendt, at de ældre Opfattelser, der opfatte ἁρπαγμὸς som res rapta, præda, vilde fordre ἁρπαγμα eller ἁρπαγη. Derimod forklares ἁρπαγμὸς af en meget almindelig Metonymi, ifølge hvilken actio staar pro re, quæ actionis causa est, kun at da netop den eneste rigtige Betydning er res rapienda.

[2]) I den absolute Betydning: „tilintetgjøre" staar κενοῦν f. Ex. Rom. 4, 14. 1 Kor. 1, 17, men denne Betydning kan naturligvis ikke fastholdes her.

Digitized by Google

Og det er da klart, at hvad Herren udtømte sig for ved sin Indtrædelse i Kjødet, er hin μορφὴ θεοῦ, Guddomsherlighedens ydre Aabenbarelse. Betegner ἡγήσατο etc. Logos's Selvovervejelse, saa betegner ἐκένωσεν ἑαυτὸν Overvejelsens Resultat, Beslutningens Udførelse.

Med andre Ord: Herren kunde have ladet den ham fra Evighed af formedelst Væsenssamfundet med Faderen tilhørende Guddomsherlighed gjennemstraale og omstraale sin menneskelige Natur. Han kunde, som Fristerens Stemme lød til ham, da han stod ved Indgangen til sit Messiaskald, have fremtraadt i majestætisk Herlighedsglands og derved blændet Støvets Øje og med eet Slag vundet Beundringens eller Rædselens Tilbedelse; da vilde han have røvet Gudsskikkelsen til sig. Men istedet valgte han at gaa Lydighedens, det er Fornedrelsens Gang til Thronen. Istedetfor at fremtræde i en til Guddomsherligheden svarende menneskelig Existentsform, fremtraadte han i Kjødets Klædebon, saa at hans Menneskenatur istedetfor at være et Spejl for Guddomsherligheden, der reflekterte dennes Straaler, blev et Dække, et Slør over Herligheden, et „Kjødets Forhæng" (Hebr. 10, 20). Og dette Forhæng vor kun gjennemsigtigt for Aandens opladte Øje, det troende Johannesblik, der saa hans Herlighed (Joh. I, 14). Kenosen angaar altsaa ikke Besiddelsen af de hans Menneskenatur iboende guddommelige Egenskaber, men kun Brugen af dem.

Det er dette Logos's Sindelag, som Apostelen stiller som Forbillede for os. Vi skal ikke se hen til vort Eget, men ogsaa til Andres Bedste. Havde Christus strax fremtraadt i gudmenneskelig Herlighed, da havde han søgt sit Eget og ikke vort Bedste, da havde han ikke kunnet frelse de Fortabte, thi for at kunne tjene os ved at udføre sin Midlergjerning maatte han gjennemgaa en menneskelig Udvikling. Men ved at give Slip paa en Fremtræden i Herlighed har han fuldkommet,

Digitized by Google

hvad der er en ethisk Grundlov i Guds Rige: Den Største være Alles Tjener (Matth. 20, 27), ligesom ogsaa, som vi senere skal se, hvad der resulterer af Opfyldelsen af denne Lov, i højeste Maade er opfyldt paa ham, nemlig at hvo sig selv fornedrer, skal ophøjes.

Man har indvendt mod den Opfattelse, at vort Sted taler om Inkarnationen, at dette jo ikke er Noget, hvori vi kan efterligne ham. Men det vil jo sees, at det er ikke Inkarnationen selv, som fremstilles som Forbillede, men det, at han blev et Menneske uden *μορφὴ θεοῦ*, eller med andre Ord, at han indgik i „syndigt Kjøds Lignelse" (Rom. 8, 3). Istedetfor at fremtræde i en majestætisk forherliget Menneskenatur, kommer han som den Ringeste af Ringe, som en Konge i Træls Klædebon. Det Sindelag, som ligger til Grund for en saadan Fremtræden, er Forbilledet for os.

Man har vistnok videre indvendt, at kun Christi gudmenneskelige Liv kan staa som Forbillede for os. Hvad Christus gjør og tænker som præexisterende Logos, som Gud, kan ikke — mener man — staa som Forbillede for os Mennesker. Men denne Indvending holder ikke Stik. Thi ikke blot siger Apostelen i sin Almindelighed, at vi skal være „Guds Efterfølgere" (Eph. 5, 2), men et enkelt Guds Sindelag fremstilles ofte forbilledlig for os; saaledes hedder det jo: „Værer barmhjertige, som eders Fader i Himmelen er barmhjertig" (Luk. 6, 37), „værer hellige, som Gud er hellig" (Matth. 5, 48)[1]).

Heller ikke kan man indvende imod vor Opfattelse, at Herren her nævnes med Menneskenavnet: Jesus Christus, saa

[1]) Selv om *φρόνησις*, hvad Philippi mener, ikke skulde kunne bruges om Gud, da det ellers i Skriften kun forekommer brugt om Mennesker, taler dette ikke imod, at Subjektet er *λόγος ἄσαρκος*, da *φρόνησις* i V. 5 tillige maa udstrækkes til Alt, hvad der siges i V. 5—8 og altsaa omfatter Christi Tapeinose (V. 8) i hans Kjøds Dage (cfr. Meyer).

Digitized by Google

at dette Navn allerede skulde være afgjørende for den Opfattelse, at her tales om den menneskeblevne Guds Søn. Thi for det første er *Χριστος Ἰησοῦς* Subjekt ikke blot for *ἐκένωσεν*, men tillige for Alt, hvad der siges i V. 5—8, hvori Træk af Christi Liv paa Jorden er indeholdt. Og dertil kommer, at der om den „historiske" Christus oftere udsiges Saadant, som tilhører hans Præexistents (cfr. 1 Kor. 8, 6. Kol. 1, 15).

Man kan sluttelig ikke indvende mod vor Opfatning, at Udtrykket *ἐκένωσεν ἑαυτὸν* da maa begrændses, forsaavidt som Christus dog stundom lod *μορφῇ θεοῦ* tilsyne og altsaa ikke ganske udtømte sig for den. Saaledes kom den jo tilsyne i hans Taler, om hvilke selv de Vantroende maatte sige: Som han har intet Menneske talt (Joh. 7, 46), og fornemmelig i hans Undergjerninger, der udstraalte hans Herlighed selv for det sløveste Vantroens Blik. Men denne Indskrænkning af Kenosen giver sig af sig selv. Det gjælder blot at fastholde, at det er i parænetisk Interesse Apostelen anfører de christologiske Træk. Naar Christus lod sin *μορφῇ θεοῦ* fremlyse gjennem *μορφῇ δούλου*, da var det ikke for at tjene sig selv, men dels ligefrem i hans Messiasgjernings Medfør (saaledes hans Taler) og dels for at legitimere sit Messiaskald for Folket. Det skede altsaa netop for at tjene os.

Det er noksom bekjendt, at vort Sted som et Hovedsted er taget til Indtægt for den dogmatiske Lære om Logos's Selvindskrænkning eller en partiel Opgiven af Logosherlighedens Realitet. Ved denne Lære søger man da at undgaa den Modsigelse, hvormed ellers Christi Person bliver behæftet, forsaavidt som Christus i hans Kjøds Dage uden saadan Selvindskrænkning synes at maatte føre et dobbelt Liv, hans Liv som Gud uden nævnte Forudsætning ikke kunne forenes med hans sande Menneskeliv, men hint altid ligge udenfor eller over dette, og Jegets Identitet saaledes gaa tabt. Skal man paa een Gang fastholde, at Barnet i Krybben tillige bærer

Digitized by Google

Alt ved sit Kraftes Ord, at han, som sover paa Skibet, tillige er den aldrig slumrende Israels Vægter, at han selv i Gudforladthedens Nat er Verdens almægtige Herre — da synes det jo, som om vi faa to Bevidsthedsrækker, et dobbelt Liv. Derfor hylde Dogmatikere som Martensen og Thomasius den nævnte Anskuelse. Den Første siger: „Skal det være Alvor med Menneskeblivelsen og med Midlerens Begreb, da maa Gud ogsaa for Alvor vide sig i den menneskelige Naturs Begrændsning, for Alvor gjennemleve den menneskelige Naturs Tilstande. Derfor maa Guddommen tænkes som indhyllet i Christi Menneskelighed, de guddommelige Egenskabers ydre Uendelighed omsættes til indre, for saaledes at kunne rummes i den menneskelige Naturs Begrændsning. I samme Maal som Menneskenaturen voxer og udvikler sig, i samme Maal voxer ogsaa Guddomsnaturen i ham o. s. v.“[1]).

Dogmatisk kunde der være meget at indvende mod denne Anskuelse. Her vil vi kun spørge: Hvorledes kan Guddomsbegrebet forenes med Begrebet af Indskrænkning, da jo Guddomsherligheden er den absolute Fylde? Hvorledes kan der tales om Guddomsnaturens Vext, da jo Guddomsbegrebet indeslutter den absolute Uforanderlighed? Hvorledes kan der for Guddomsnaturens Vedkommende være noget Stykkevis, noget *ἐκ μέρους*, der kunde udvikles til et *τέλειον* hos ham, som ofrer sig „i Kraft af en evig Aand“ (Hebr. 9, 14) og hvis Væsen er „uopløseligt Liv“. Den Analogi, som hentes fra Guds Selvindskrænkning ved at sætte frie Væsener, en Indskrænkning, som ganske vist netop viser den guddommelige Magtfylde, slaar her ikke til. Thi denne Indskrænkning berører ikke Guds Væsen. Vel kan et Menneske i Kraft af sin frie Vilje hindre Gud, der er Kjærlighed, i at udøse sin Kjærlighed paa sig, men den forsmaaede Kjærlighed vender sig da til Andre, og Guds Væsen, som er Enhed af

[1]) Martensen: Christelig Dogmatik S. 269.

Digitized by Google

Kjærlighed og Retfærdighed, hævder sig ogsaa paa det vægrende Objekt ved Retfærdighedens i saa Fald fremtrædende Energi. — Man maa idethele sige, at om man end søger at indskrænke Kenosen til de relative Egenskaber, vil Konsekventsen dog, som Philippi bemærker, føre til en Indskrænkning af dè immanente. Og man er da ved den her anførte Anskuelse kommen ud paa det Skraaplan, hvor den troende Exeget vel formedelst en lykkelig Inkonsekvents ved at standse, men hvor Andre i Konsekventsens Medfør vil gaa videre ligetil at forrykke eller borttage Troens Fundament, Christi guddommelige Natur.

En nærmere exegetisk Betragtning af vort Sted taler ogsaa, som vi har søgt at gjøre gjældende, mod at opfatte Kenosen om Logos's Selvindskrænkning. Ikke blot er en saadan Opfatning forebygget ved Udtrykket *μορφή*, som vi har seet, men ogsaa ved de paafølgende Udtryk. Han ombyttede *μορφὴ θεοῦ* med *μορφὴ δούλου*, ved hvilket sidste Udtryk atter den ydre Aabenbarelse betones. Det Samme ligger ogsaa indeholdt i *ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων* saavelsom i *σχήματι* og *εὑρεθείς*. Thi alle disse Udtryk henvise, som vi senere skal se, til hans ydre Aabenbarelse.

At opfatte *ἐκένωσεν* om en Logos's Realkenose, kan heller ikke begrundes ved de Skriftsteder, man i Almindelighed har anført. Herrens Ord i Joh. 17, 5 („Og nu, herliggjør mig du Fader hos dig med den Herlighed, som jeg havde hos dig, før Verden var"), kan kun betegne Menneskenaturens Optagelse i Brugen af den guddommelige Herlighed. Nævnte Sted staar hos den Evangelist, som man allersidst skal kunne paaberaabe sig til Støtte for en Logos's Realkenose, da netop Johannes's Evangelium fremlægger, hvad vi kan kalde den Fornedredes Herlighedshistorie i hans Kjøds Dage. Joh. 14, 28 („min Fader er større end mig") kan umulig modsige Joh. 10, 29: „Jeg og Faderen, vi er Eet". I Joh. 14 taler Jesus

Digitized by Google

til den bedrøvede Discipelkreds, der heftede sit Blik ved hans Ringhed; derfor søger han at aabne dem trøstelige Synspunkter ved at henvise dem til Faderens Herlighed (cfr. 14, 1: min Faders Hus). Joh. 14, 28 taler derfor kun om Tjenerskikkelsens Aflæggelse [1]).

Endelig maa vi omtale den Opfatning, ifølge hvilken den menneskeblevne Christus, λογος ἔνσαρκος, er Subjektet for ἐκένωσεν. Man opfatter da ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων ikke om Herlighedens Aabenbarelse, men om selve den guddommelige Existents i hans Kjøds Dage, og ἐκένωσεν om den bestandig fortsatte Opgivelse af denne Herligheds Fremstraalen. At Herren nævnes med Menneskenavnet, fordrer ikke, som vi har seet, denne Opfattelse. Fremdeles taler Aoristet derimod, og endelig kan det ikke siges om Christus i hans Kjøds Dage, at han var ἐν μορφῇ θεοῦ. Han havde δόξα θεοῦ, men ikke dens μορφή, undtagen i sporadiske Glimt. Om hans Liv i hans Kjøds Dage gjælder Profetens Ord: „Han havde ingen Skikkelse og ingen Herlighed, og vi saa ham, men der var ikke et Udseende, at vi kunde have Lyst til ham“ (Jes. 53, 2).

Med Rette er sagt, at vort Sted er det paulinske: ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο, sml. ogsaa 2 Kor. 8, 9: „han blev for vor Skyld fattig, der han var rig“.

Ἐκένωσεν faar sin nærmere Forklaring i μορφὴν δούλου λαβών, hvor Aoristet betegner, hvad der er samtidigt med ἐκένωσεν; μορφὴ δουλοῦ etc. faar en nærmere Modalbestemmelse i ἐν ὁμοιώματι etc. „Han blev sine Brødre lig i Alt“ (Hebr. 2, 17). Ligheden med os bestod ikke deri, at han paatog sig Menneskenatur, men deri, at han paatog sig „syndigt Kjøds

[1]) Thomasius undlader ogsaa at tage Hensyn til Joh. 3, 13 (han, „som er i Himmelen“), da han mener, at dette Sted er for dunkelt til at tjene som dogmatisk Bevissted. Vi mene dog, at Joh. 3, 13, seet i Lyset af hele Johannes's Evangelium, ikke er vanskeligt at forstaa.

Digitized by Google

Lignelse" (Rom. 8, 3). Vi mene ikke, at ὁμοίωμα maa betones derhen, at man i dette skulde finde en skjult Modsætning (han lignede os kun, men var os ikke ganske lig), saaledes som Meyer, der mener, at Apostelen har brugt ὁμοίωμα for at betegne, at Christus vistnok var Menneske, men ikke blot Menneske, og Weiss, der endog antager, at Apostelen vil udsige, at selv som Menneske lignede han os kun, men var ogsaa som saadan forskjellig fra os, forsaavidt som han som den anden Adam havde en exceptionel Stilling ogsaa som Menneske.

Ligesom i ὁμοίωμα betones Christi ydre Maade at fremtræde paa, saaledes er det samme Tilfældet med Udtrykkene σχήματι og ἑυρεθείς. Dette sidste Udtryk betegner den populære Opfatning, der bliver staaende ved det Phænomenale, uden at skue dybere ind i Tingenes Væsen [1]). σχῆμα (ἔχω, ἔσχον, habitus) betegner hans ydre Maade at være paa, saaledes som denne gav sig tilkjende for Mængdens overfladiske Blik. σχημα er derfor forskjellig fra μορφή; σχημα betegner den tilfældige iøjnefaldende Aabenbarelsesmaade, μορφη derimod den ydre Aabenbarelse som en Udprægning af et Indre; saaledes betegner μορφὴ δουλου Tjenersindets Udprægning i hans Tjenerskikkelse. Han blev befunden σχήματι ὡς ανθρωπος; Dativ betegner den Sphære, hvortil Prædikatet tænkes indskrænket; han befandtes som et almindeligt Menneske, homo simplex. „Er ikke denne den Tømmermands Søn" — spurgte Jøderne.

V. 7 taler om Christi Indgang i Ringheden, V. 8 om hans dybeste Fornedrelse, Døden paa Korset. Thi dette Moment i hans Liv er betegnet ved Aoristet ἐταπείνωσεν. Mellem Kenosen (V. 7) og Tapeinosen (V. 8) ligger Christi gud-

[1]) ὡς efter ἑυρεθείς har Doketismen villet tage til Indtægt, men „eine Vergleichung liegt gar nicht vor, sondern nur die Aussage als was Christus erkannt sei, wofür man immerhin an das sogenante Incognitatis erinneren mag" (Weiss).

Digitized by Google

menneskelige Liv i hans Kjøds Dage; men Apostelen nævner kun Begyndelsen og Enden som omsluttende og indesluttende det Hele. Ogsaa Kenosen var en Fornedrelse, og dette nægtes naturligvis ikke, omend Apostelen først kalder Døden en Fornedrelse. Han bruger dette Udtryk først om Døden, fordi i denne Fornedrelsen kjendeligst traadte frem. Det asyndetisk tilføjede og foranstillede ἐταπείνωσεν lader dette Ord fremtræde med særdeles Vægt. μέχρι betegner ikke Tiden, men Graden.

I γενόμενος ὑπήκοος ligger, at denne Lydighed kostede Kamp. Han, som lydig steg ned i Jordans Vandbølger for at modtage Daaben som Indvielsen til sit Embede, gik lydig ogsaa ind i Bloddaaben, Døden paa Korset (Herren kalder selv Døden en Daab (Matth. 20, 23). Eller for at bruge et Ord, som vi aldrig vilde have vovet at bruge, hvis ikke den hellige Forfatter havde brugt det først: „Han lærte Lydighed af det, han led“ (Hebr. 5, 8). Ikke som om Lydigheden ikke altid skulde have været fuldkommen — ingen Plet skjæmmede hans Lydigheds klare Spejl. Men han kunde siges at lære den, forsaavidt som de altid større Lydighedsprøver krævede større Offere, som han kjæmpende villig indgik paa og derved vandt altid nye Lydighedens Sejre. I denne Forstand alene kan der tales om Christi ethiske τελείωσις (Hebr. 5, 9. 2, 10). Til Christi Lydighed henviser Apostelen, fordi hans Christologi staar i parænetisk Tendents, og Lydigheden maa være Grundlaget i det Sind, der ikke søger sit Eget. Det maa ogsaa antages, at Apostelen har Gethsemane-Kampen for Øje, hvor Christi Lydighed vandt sin afsluttende Sejer, og hvor denne Lydighed og den deri liggende Selvfornægtelse fik sit Udtryk i Bønnen: „Ikke som jeg vil, men som du vil“. Saadan Lydighed og Selvfornægtelse er vort Forbillede.

Døden var en Fornedrelse, og Døden paa Korset en dobbelt. Døden var den dybeste Fornedrelse for ham, som er

Digitized by Google

ἀρχηγὸς τῆς ζωῆς, han, hvis Væsen er „uopløseligt Liv“ (Hebr. 7, 16). Døden paa Korset var en dobbelt Fornedrelse, det var den dybeste Fornedrelse for den Hellige, thi det var Forbryderens Død. Dybere ned kunde Guds Søn ikke stige. Og deri aabenbarer sig Tjenersindet paa det Klareste, thi Døden var Højdepunktet af den Tjeneste, han viste os (Matth. 20, 28).

Vi mærke os her, hvor Apostelen stiller os ved det nederste Trin af Fornedrelsen Ordenes gribende Korthed. Der er en højtidelig Kontrast mellem Udtrykkets Korthed og dets uendelige Indhold. Vi læse et Sela efter saadanne Ord. Tillige mærke vi os her, som hos Evangelisterne, den ophøjede Objektivitet i Fremstillingen. Denne lader os langt mere end noget Stemningsudbrud føle Indholdets Tyngde.

V. 9—11.

Derfor har ogsaa Gud højt ophøjet ham og givet ham Navnet over alle Navne, (V. 10) for at i det Navn Jesus hvert Knæ skal bøje sig, deres i Himmelen og paa Jorden og under Jorden, (V. 11) og hver Tunge bekjende til Gud Faders Ære, at Jesus Christus er Herre.

Ogsaa dette Afsnit om Christi Forherligelse hører med til at begrunde Formaningen til Ydmyghed, idet det nemlig henviser os til Ydmyghedens Løn. Paa Christus er det i højeste Maade opfyldt, at hvo sig selv fornedrer, skal ophøjes. Den Forskjel, som i denne Henseende er mellem ham og os, nemlig at hans Ophøjelse er den selverhvervede, vor en Naadeløn, giver sig af sig selv.

Ved διὸ fremstilles Jesu Ophøjelse ikke blot som en Følge af, men ligefrem som Løn for hans Lydighed. Denne Anskuelse er helt igjennem skriftmæssig, saaledes f. Ex. Jes. 53, 12. Hebr. 2, 10. Den er allerede indeholdt i det Navn, hvormed Herren gjerne nævner sig selv, Navnet „Menneskesønnen“, som han saa hyppig bruger om sig netop da,

Digitized by Google

naar han udsiger om sig Saadant, som kun hører Gud til. Thi vel hviler dette Navn paa Grundlag af Dan. 7 og betegner derfor Herrens Ophøjelse; men ligesom Udtrykket selv nærmest leder Tanken hen paa Fornedrelsen, saaledes er det ogsaa af Herren brugt for at betegne den causale Sammenhæng mellem Fornedrelsen og Ophøjelsen, den første som Grund for den sidste. Navnet har derfor, som en Fortolker bemærker, apologetisk Betydning ligeover Fienderne, der ikke kunde taale en fornedret Gud. Parallelt med vort Sted er fremdeles Joh. 5, 27: Ikke uagtet, men fordi han er „en Menneskeson", er ham overgivet Dommermagten, som er et guddommeligt Prærogativ. — Det Begreb af Fortjeneste eller Løn, som ligger i *διό*, afsvækkes ikke ved det følgende *ἐχαρίσατο*, thi dette Ord kan her ikke tages i dets egentlige Betydning af Naadegave, men maa opfattes i den mere almindelige Betydning: „en Gave af den guddommelige Kjærlighed og det guddommelige Velbehag" (Weiss); det er talt ud fra samme Synspunkt som Joh. 17, hvor Christus beder om Forherligelsen.

Christi Ophøjelse skede ved Himmelfarten, da han satte sig ved Majestætens høire Haand (Hebr. 1, 3). Jesu Ophøjelse er Gudmenneskets Indtræden i den fulde Brug af den ham ogsaa under hans Kjøds Dage iboende Guddomsherlighed. Jesu Ophøjelse gjælder kun hans menneskelige Natur. Er Logos's Kenose, som vi har seet, hin Aflæggelse af *μορφὴ θεοῦ*, og Indgaaelsen i *μορφὴ δούλου*, saa at han var *ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας*, saa er Ophøjelsen Menneskesønnens Optagelse i den fulde Brug af Guddomsnaturens majestætiske Herlighed. For at kunne indgaa i Fornedrelsens Lydighedsskole og gjennemgaa en menneskelig Udvikling, gav han Afkald paa Brugen af sin Guddomsherlighed, men ved Ophøjelsen er Menneskenaturen bleven gjennemstraalet af Guddomsnaturen, saa at *μορφὴ θεοῦ*, som han aflagde ved Ind-

Digitized by Google

trædelsen i Kjødet, idet han lagde Kjødets Forhæng over sin Herlighed, fra Ophøjelsens Stund af er hans gudmenneskelige Væsens Aabenbarelsesform. Naar Konkordieformelen (Sol. Decl. Art. VIII) siger, at Christus i Ophøjelsen ikke blot er naaet ad usurpationem, men ogsaa ad plenam possessionem divinæ majestatis, da kan dette siges, forsaavidt som Jesu Besiddelse af de guddommelige Egenskaber i hans Kjøds Dage ikke kunde siges at være en fuld Besiddelse, saalænge Brugen af dem manglede [1]). „Wie es in der Natur latente Kräfte gibt, welche obgleich immer vorhanden, doch nur auf bestimmte Veranlassung und Sollicitation in die Erscheinung treten: so ruhten die Kräfte der Gottheit in dem Menschen Jesus vorborgen bis auf die vom Vater bestimmte Zeit ihres Hervorstrahlens. Wir könnten deshalb auch sagen, dasz im Stande der Erniedrigung die Idee der Gottmenschheit sich noch nicht vollkommen ausgewirkt, sondern erst im Stande der Erhöhung das Ziel ihrer Vollendung erreicht habe, oder dasz die Gottmenschheit zwar eine von Anfang an gesetzte, aber eine zunächst mehr keimartig gesetzte gewesen, welche erst später zur vollen Blüthe und Entfaltung gelangt sei. Wir hätten dazu ein Werden, nur freilich ein Werden auf Grund des vorhandenen Seins. Blicken wir auf die relative Spannung von Gottheit und Menschheit während des Standes der Erniedrigung, so tritt uns dies Werden des Gottmenschen, blicken wir auf die bleibende Einheit, welche in dem thatsächlichen Vorhandensein der Gotteskräfte in seiner Menschheit sich bekundet, so tritt uns das von Geburt an vorhandene und stetige Sein des Gottmenschen entgegen“ [2]).

ὑπερύψωσεν betegner den højeste Ophøjelse; der ligger i Udtrykket ikke nogen komparativ Grad, men det indeholder den absolute Ophøjelse; sml. andre paulinske absolute Fyldes-

[1]) cfr. Philippi Glaubenslehre IV. S. 289.
[2]) Philipp. Glaubenslehre IV., 259.

Digitized by Google

udtryk: ὑπερπερισσεύειν (Rom. 5, 20), ὑπερνικᾶν (Rom. 8, 17); I ὑπερ ligger intet lokalt Begreb; Ophøjelsen er intensivt anskuet. Den lokale Anskuelse, som er udtalt i Eph. 4, 10: Han er stegen op over alle Himle, er selvfølgelig i Realiteten indeholdt i ὑπερύψωσεν.

Hvilket er Navnet over alle Navne? Exegeterne pleje her at tænke paa et eller andet bestemt Navn. Nogle antage ifølge V. 11 Navnet Herre, Andre efter V. 10 Navnet Jesus, atter Andre, hvad der nu er ganske vilkaarligt, υἱός (cfr. Hebr. 1, 4). Men det gjælder om ethvert enkelt Navn, at det er for snævert for Apostelens Udtryk. „Navnet over alle Navne" er Betegnelse for Jesu uudgrundelige gudmenneskelige Herlighedsvæsen, eller med andre Ord, det er „det nye Navn, som Ingen kjender, uden han selv" (Aab. 19, 12). At Ingen „kjender det", er begrundet deri, at det ikke er os aabenbaret; og det kan ikke aabenbares for os, saalænge vi er herneden, hvor vi skue stykkevis. En Stefans Syn af Herlighedens Herre allerede paa denne Side af Forhænget var en Undtagelse. Manoah spørger i Dom. 13 Herrens Engel om hans Navn, men Herrens Engel svarer: „Hvorfor spørger du om mit Navn, efterdi det er underligt". Først naar vi faa „se ham, som han er" (1 Joh. 3, 2), skal vi lære at kjende Navnet over alle Navne. At Christus ved Fornedrelsen har faaet dette Navn, fremhæves ofte i Aabenbaringen, f. Ex. Aab. 17, 14: Lammet er Herrers Herre og Kongers Konge.

Der ligger en overvættes Fylde af Trøst for Guds Menighed deri, at Christus har faaet Navnet over alle Navne; thi han er sin Menigheds Hoved. Det gamle Pagtes Folk bad til Gud, som „troner over Cherubim", de bad til „Hærskarernes Herre", han, som hørte sit Folks Raab, thi han „tronede over Israels Lovsange", For os straaler Guds Herlighed klarere end for hine gamle Fromme, thi den lyser klarest i Jesu Chri-

Digitized by Google

sti Aasyn. At Jesus ejer „Navnet over alle Navne“ og derfor skal aabenbare sin Sejer over Alle — det er den lysende Fakkel, hvormed Johannes i Aabenbaringen lyser ind i den stridende Menigheds Trængselsnat; det er Menighedens urokkelige Trøst i dens Kamp mod Satan og den gudløse Verden. Han, som har Navnet over alle Navne, har tillige for Menigheden Navnet Immanuel og har ved sin Fornedrelse gjort sin Herlighedsthrone til en Naadethrone, hvor Syndere „frimodigt“ (Hebr. 4, 16) kan træde frem. Luther siger: „Christus lever og regjerer endnu, og hans Titel hedder Scheblimini, og paa hans Signetring staa de Ord indgravne: Jeg skal lægge dine Fiender til Skammel for dine Fødder, og ovenpaa hans Diadem staar skrevet: Du er Præst til evig Tid“.

Har Jesus faaet Navnet over alle Navne, saa maa ogsaa hans Navn lyse frem af alle andre Navne, al Skabningen forherlige ham. Denne Tanke udtales i det Følgende: „for at i det Navn Jesus hvert Knæ skal bøje sig“, cfr. Joh. 5, 23: „for at Alle skal ære Sønnen, ligesom de ære Faderen“. Det er visselig ikke uden Betydning, at der her ikke, som vi kunde vente efter det Foregaaende, staar *ἐν τῷ ὀνόματι τῷ ὑπὲρ πᾶν ὄνομα*, men *ἐν τῷ ονόματι Ἰησοῦ*. Det er Jesusnavnet, som er Grunden til deres Knæbøjning. Det er Frelseshistorien, som er Forherligelsens Basis. Navnet over alle Navne fik han, fordi han ved sin Død erhvervede sig Navnet Jesus. Dette skal erkjendes af Alle og være Grunden saavel til de Saliges evige, glade Tilbedelse som til de Fordømtes skjælvende Knæbøjning. Han har ikke blot Almagtens Herredømme som *ὁ παντοκράτωρ* og den dermed følgende Ret til Selvforherligelse; denne Ret havde han ogsaa før sin Menneskevorden. Men han har tillige som Lammet Ret til al Ære (cfr. navnlig Aabenbaringen) og skal ogsaa som saadan faa den. De Salige bøje sine Knæ i Navnet Jesus, skuende ind i hans guddommelige Rigdoms Dyb af Naade, som er det

Digitized by Google

evigt nye Stof for deres tilbedende Lovsange. De fortabte Mennesker bøje Knæ i Navnet Jesus; thi de har herneden ikke villet anerkjende ham som Jesus, nu maa de give ham Ære som saadan. Hvad der herneden var skjult for dem, fordi de forholdt Sandheden ved Uretfærdighed, nemlig at Mennesket Jesus er Gud og Frelser, det er hisset aabenbaret for dem til deres Forfærdelse. Og Dæmonerne bøje sig i det samme Navn, fordi det er som Jesus han har holdt Dom over denne Verdens Fyrste og kastet ham ud (Joh. 12, 31).

Saaledes forherliges Jesus ved Alt, saavel ved de Saliges glade Tilbedelse som ved de Fordømtes Straf. „Wollen sie sein Lob nicht singen, so müssen sie sein Lob weinen" (Hengstenberg). „Iblandt de himmelske Skarer" — siger Löhe — „er Sang og Lovsang og Summen af al Viden, al Sang og Tale er Navnet Jesus, Jesus. Paa Jorden i Naaderiget er Tak og Pris, Frelse, Hjælp og Forløsning sammenfattet i det ene Navn: Jesus, Jesus. Og i alle Verdens Riger, hos den Herre Zebaoth og hans Hærskarer er der ikke et Navn som Navnet Jesus, Jesus!" Det gammeltestamentlige Grundsted er Jes. 45, 23 (citeret i Rom. 14, 11): „Ved mig sværger jeg, Sandhed udgaar af min Mund, et Ord, som ikke gaar tilbage: „For mig skal bøje sig hvert Knæ, sværge hver Tunge". Profeten taler om den messianske Tid, i hvilken Hedningerne saavelsom Jøderne, Alle uden Undtagelse, skal ære Jehovah. Den fuldkomne Opfyldelse tilhører Messiasrigets Fuldendelse.

Οἱ ἐπουρανίοι er Englene, saavelsom de salige Mennesker, altsaa ogsaa Paradismenigheden (Luk. 23, 43), hvoraf igjen πανηγύρις καὶ ἐκκλησία πρωτοτόκων (Hebr. 12, 23) udgjør en Del. Vi maa især sammenligne hint herlige Sted i Aab. 5, 8 fg., hvor vi se, at de 24 Ældste som Kirkens Repræsentanter og de 4 Dyr falde ned for Lammet med Harper og Guldskaaler, fulde af Røgelse, som er de Hel-

Digitized by Google

liges Bønner og bringe Lammet den nye Sang, som istemmes af Englene og alle Kreaturer.

Οἱ ἐπίγειοι er de paa Jorden levende Mennesker. Af disse bøje vistnok kun en Del sine Knæ i Jesu-Navnet, de Troende nemlig i Aand og Sandhed, Hyklerne udvortes. Men de Gjenstridiges midlertidige Vægringsforhold kommer her ikke i Betragtning, da Paulus væsentlig fremholder det eschatologiske Synspunkt. Enhver af de fornuftige Skabninger skal engang, nemlig ved Døden, eller for deres Vedkommende, der opleve Herrens Gjenkomst, først ved Dommen, henregnes til οἱ ἐπουράνιοι eller til οἱ καταχθόνιοι, og Guds Hensigt, Christi Forherligelse, saaledes realiseres paa Alle.

Hvad οἱ καταχθόνιοι angaar, da opfatte vi det ikke blot om de fortabte Mennesker, men tillige om de dæmoniske Magter. Vort Sted, der i saa ophøjede Udtryk skildrer Christi absolute guddommelige Magtfylde, fordrer denne Opfattelse. Har Apostelen ført os ind i Christi dybeste Fornedrelse, vente vi ogsaa udtalt hans absolute Ophøjelse, ligesom jo ogsaa Fornedrelsens Sejer paa Golgatha var Dommen over Djævelen. At Christi Herredømme over de sataniske Magter er udtalt i ὄνομα τὸ ὑπὲρ πᾶν ὄνομα, er klart nok; men staar dette fast, vente vi ogsaa at finde det Samme udtalt i ἵνα etc., da denne Sætning kun er en plastisk Fremstilling af, hvorledes πᾶν ὄνομα er ham underlagt, der har faaet Navnet over alle Navne.

At Udtrykket οἱ καταχθονίοι kan omfatte saavel de fortabte Syndere som Dæmonerne, stemmer med den øvrige nytestamentlige Lære om den væsentlige Lighed i deres Tilstand og deres Straf, ligesom deres Opholdssted er eet og det samme. Dette gjælder ikke blot om deres definitive Tilstand efter den endelige Dom, hvad der jo er udenfor al Tvivl, men ogsaa om den provisoriske Tilstand indtil Dommen. Saavel Djævlene som de fortabte Mennesker befinde sig i Hades.

Digitized by Google

Dette sidste Navn bruges i det nye Testamente i Betydning af Gehenna. Naar Bengel bemærker, at Hades i det nye Testamente dels betyder Gehenna dels Scheol, altsaa baade Paradiset (Luc. 23, 43) og Helvede, da gjælder ikke dette som en almindelig Regel. Thi vistnok staar i Act. 2, 27, 31 ὁ ἅδης i Betydning af Scheol, men kun fordi her citeres et Salmested, og denne Sprogbrug er en Undtagelse. At være i „Hades og at være i Pinen er uadskillelig forbunden" (Hengstenberg), ligesom i Matth. 16, 8 (Hades's Porte) ὁ ᾅδης betegner „Sædet for Satans faste Borg". Naar det hedder om den rige Mand, at han oplukkede sine Øjne ἐντῷ ᾅδῃ (Luk. 16, 23), da er ikke dermed, som Godet mener, kun sagt, at han befinder sig i Scheol, og først i det Følgende („der han var i Pinen"), den nærmere Begrændsning af Stedet givet. Meget mere maa vi med Hengstenberg sige, at netop hint Sted hos Lukas viser, at i det nye Testamente er Hades identisk med Gehenna.

Og ligesom det nye Testamente lærer eet og samme Opholdssted for Mørkets Aander og de fortabte Mennesker, saaledes bruges ogsaa de samme Udtryk for at betegne deres Tilstand. De, der har været gjenstridige, er ἐν φυλακῇ (1 Petr. 3, 19), og samme Udtryk bruges om Satan: λυθήσεται ὁ σατανᾶς ἐκ τῆς φυλακῆς αὐτοῦ (Apok. 20, 7), cfr. 2 Petr. 2, 4 sammenlignet med Jud. V. 6, 7, i hvilket sidste Sted udtales, at de Engle, som syndede, er „forvarede under Mørket med evige Lænker" og ligesaa er Sodoma og Gomorra satte til et Exempel, idet de lide en evig Ilds Straf.

Naar Weiss indvender, at Dæmonernes Opholdssted ikke er under Jorden, men i ἀήρ, da beror dette paa en urigtig Opfattelse af Eph. 2, 2. 6, 12. Thi disse Steder tale kun om det Sted, hvorfra Dæmonerne øve sin fristende og forførende Indvirkning paa Menneskene, men taler ikke om deres

Digitized by Google

Bolig som faldne Aander. Deres Bolig er „Afgrunden" (Luk. 8, 31. Apop. 9, 11).

Vi mene altsaa, at allerede i den provisoriske Tilstand før Dommen, hvilken Tilstand Apostelen her tillige har for Øje, hvorvel han hovedsagelig taler fra eschatologisk Synspunkt, kan meget vel ifølge den bibelske Analogi Dæmonerne og de fortabte Mennesker fælles indbefattes under *οἱ καταχθόνιοι*.

Et Forspil paa Dæmonernes evige usalige Knæbøjning har vi i Christi Kjøds Dage, ligesom idethele Christi Liv herneden er rigt paa varslende profetiske Træk. De onde Aander, der tale ud af de Besatte, skjælve for Guds Søn og de spørge: „Er du kommen hid for at pine os før Tiden" (Matth. 8, 29). Her møde vi baade den ufrivillige Knæbøjning og den aftvungne Bekjendelse.

„De i Himmelen, paa Jorden og under Jorden", svarer til *πᾶν κτίσμα, ὃ ἐν τῷ οὐρανῷ καὶ ἐπὶ τῆς γῆς καὶ ὑποκάτω τῆς γῆς* i Apok. 5, 13. Han, som er „den Første", al „Skabningens Begyndelse" (Apok. 3, 14), skal ogsaa være „den Sidste" (Apok. 1, 11), og hans Navn lyse frem af alle Skabninger til hans evige Forherligelse.

I V. 11 fortsættes den plastiske Fremstilling fra V. 10. Hvad der bringer dem til at bøje sine Knæ, nemlig Jesusnavnet (*ἐν τῷ ονόματι Ἰησοῦ* V. 10), det udtale de i Bekjendelse. Foruden at tjene til at gjøre Plastiken end anskueligere fremhæver V. 11 tillige et nyt Moment: Den evige Tilbedelse, hvorom V. 10 taler, er ingen blot uvilkaarlig Synken i Knæ som for en majestætisk Herlighedsaabenbarelse, der slaar En med uvilkaarlig Beundring eller Rædsel, men det er en Tilbedelse, som er forenet med den fuldeste Bevidsthed om, hvem den ærede Person er, og det er denne Bevidsthed, som udvælder i Bekjendelsen. Ogsaa for dem, for hvem formedelst

Digitized by Google

deres Hjerters Haardhed Christi Herlighed herneden blev skjult, er den i Evighed fuldkommen aabenbar.

κύριος staar med stort Eftertryk foran. At Jesus er Herren, det er den specifik christelige Bekjendelse: Ingen kan kalde Christus en Herre uden ved den Hellig-Aand (1 Kor. 12, 3). Saaledes skal da den christelige Kirkes Bekjendelse blive den ene herskende Bekjendelse.

Og de bekjende dette „til Gud Faders Ære", idet de i Sønnens κυριότης ære Faderen, som saaledes har ophøjet ham. I Christi κυριότης udstraaler netop Faderens Herlighed, som skues i Christi Aasyn. Ved sin Aabenbarelse i Kjødet, ved Fornedrelsen, har Christus forherliget Faderen, cfr. Joh. 14, 13: „for at Faderen maa forherliges i Sønnen"; ved Ophøjelsen har Faderen forherliget Sønnen; saaledes er da Sønnens Ære Faderens Ære.

Saaledes slutter da Apostelen med at fremhæve det teleologiske Synspunkt; thi δόξα θεοῦ er Skabningens saavelsom Forløsningens Endemaal.

Digitized by Google

Dr. Sören Kierkegaards Christendomsforkyndelse[1]).

Af
FREDRIK PETERSEN,
Residerende Kapellan i Skien.

Mennesket, siger Kierkegaard, er Aand. Det er netop Menneskets Fortrin for alle øvrige Skabninger paa Jorden. Men hvad vil nu atter dette sige, at Mennesket er Aand? Herom udtaler Kierkegaard sig som følger[2]): At være Aand, er at være Selv. Men Selv bliver et Væsen derved, at det forholder sig til sig selv. Mennesket er sammensat af modstridende Dele, af det Timelige og det Evige, af Frihed og Nødvendighed. Disse Modsætninger sluttes sammen af et Noget, som har Bevidsthed og derigjennem Magt over saavel Modsætningerne som over sig selv, og dette Noget er hans Selv. Modsætningerne kalder Kierkegaard med et Fællesnavn „Naturen" til Forskjel fra „Selvet".

Saaledes er Mennesket Aand. Men som han er udgaaet fra Skaberens Haand, ligger Naturen og Selvet ved Siden af hinanden; han hverken har Bevidstheden om sig selv eller Magten over sig selv. Naar Gud derfor har skabt Mennesket som Aand, da er dette ikke som Dyret, der naar sin Fuldkommenhed blot ved naturlig Vext. Det indeholder meget mere en Opgave. Man kan derfor rettest sige, at Mennesket er skabt med Aand, og den Opgave at blive Aand gjennem egen Selvvirksomhed.

[1]) Fortsættelse fra Bind IV p. 113 flgg.
[2]) Sygdommen til Döden p. 7 flgg.

Digitized by Google

Denne Opgave, siger Kierkegaard, er da løst, naar Selvet har faaet den fuldstændige Magt over Naturen [1]).

At leve som Aand, vil altsaa sige: gjennem sin Bevidsthed at herske over sin Natur.

Opgaven er, at Naturen berøves enhver Rest af Selvstændighed og bevæger sig alene efter Selvets Vink. Det vil erindres, at Kierkegaard kalder den Tilstand, i hvilken Mennesket befinder sig efter Fødselen, Umiddelbarheden. I Umiddelbarhedens Tilstand, siger han, er det Naturen, der hersker over Selvet; i Umiddelbarheden lever derfor Mennesket ikke som Aand. Naturens relativt selvstændige Bevægelser kalde vi det Uvilkaarlige. Den Umiddelbare er i det Uvilkaarliges Magt. Hos den, der er blevet Aand, er det Uvilkaarlige ophævet; Alt hvad der sker og rører sig i ham, sker med Bevidsthed efter hans Viljes Beslutning og nøjagtigt efter dens Vink. Vi skal benytte et Billede, laant fra Kierkegaard selv [2]); vi ville sammenligne Naturen med et Instrument.

Hos den Umiddelbare spiller dette Instrument af sig selv; han hører Musiken og har ikke Anelse om Andet, end at det er ham selv, som har frembragt den. Den derimod, der lever som Aand, har bragt sit Instrument til Taushed. Hos ham spiller det aldrig af sig selv. Han har gjort sig saaledes til Herre over det, at det ikke giver en Lyd uden paa Befaling og ikke giver den anderledes, end som befalet er. Geniet, hvis Ejendommelighed netop er, at en rigt udrustet Natur spiller sin skjønne Musik til Glæde for Menne-

---

[1]) Vi maa henvise fornemmelig til „Enten—Eller", 1ste Del af Stadier paa Livets Vei. Vi have ogsaa i vor Afhandling havt Anledning til at gjøre Rede for disse Kierkegaards Tanker i vore Slutningsbemærkninger saavel til „Enten—Eller" som til Gjentagelsen, hvortil vi maa henvise.

[2]) Cfr. Synsp. for min Forfatter-Virksomhed p. 62.

Digitized by Google

skene, til Glæde for Geniet selv, henregner Kierkegaard aldeles udtrykkelig til de Mennesker, der ikke leve som Aand [1]).

Et Aandens Liv er derfor ogsaa i eminent Forstand Handling. Naturen er jo da ophørt at tilskynde eller drive Mennesket, saa han skulde komme til at gjøre noget uvilkaarligt. Alt er hos ham Beslutning, Bevidsthed, altsaa Handling. Dersom der indtraadte et Øjeblik, hvor Beslutningerne standsede, saa var der ogsaa indtraadt en Standsning i Aandens Liv, idet jo da Naturen kom til at raade.

Vi skal minde om det charakteristiske Exempel, hvorpaa Forskjellen blev vist mellem det umiddelbare Liv og Aandens Liv [2]): Forskjellen mellem Aandens Kjærlighed og Elskov. Forskjellen blev sat deri, at Elskoven virkede uafbrudt af sig selv, fordi den var en Naturmagt. Kjærligheden derimod drev ikke Mennesket med en uvilkaarlig Magt; den var overhovedet slet ikke nogen Magt i hans Indre, der virkede sine Frugter, drev og bevægede den Kjærlige, næsten uden at han selv gjorde sig Rede derfor. Tvertimod, Kjærligheden var idel Handling, nemlig den Handling, at Mennesket giver sig selv hen til en Anden. Men denne Hengivelse er ikke et Forhold, der bliver eller fortsætter sig af sig selv. Thi det, hvorved en saadan Fortsættelse vilde finde Sted, maatte jo blive Naturens, og kunde alene have sin Grund deri, at Kjærligheden fik en uvilkaarlig Magt over Selvet. Derfor fremkommer der af denne Hengivelse ikke noget Forhold, der fortsætter sig af sig selv. Fortsættelsen, der jo er nødvendig, for at det skal blive et Kjærlighedens Forhold, fremkommer paa den Maade, at Selvet hvert Øjeblik selv paany efter ny Beslutning atter foretager Selvhengivelsens Handling. I denne Forstand er Aandens Kjærlighed Handling. Dette var nu blot et Exempel. Hvad her blev sagt om Kjærligheden, gjælder overho-

[1]) Cfr. Begrebet Angest p. 101 figg.
[2]) Se vor Afhandling p. 265 figg.

Digitized by Google

vedet det at leve som Aand. Intet, ikke det Ubetydeligste, sker da længer uvilkaarligt; Alt sker efter Beslutning, med Bevidsthed. Enhver uvilkaarlig Livsytring opfanges af Bevidstheden, stilles til Revue for Viljen, om den tør træde frem, og i bekræftende Fald, hvorledes den tør træde frem. Viljen undersøger og beslutter, hvad Mennesket i ethvert Tilfælde bør gjøre, og lader sine Befalinger udgaa til sin Natur, der da har at udføre netop, hvad Befalingen lyder paa.

Dette er ogsaa netop Frihed. Dyret er ikke frit; det lyder Instinktets Naturtilskyndelser; den Umiddelbare er ikke fri; han følger sin Natur Impulser. Men den, der lever som Aand, er fri; thi han hersker selv absolut over sin Natur; ikke den ringeste Fiber rører sig, uden han ved det og har befalet det. Ler han, saa ved han, baade at han ler, og hvorledes han ler; saa har han besluttet, baade at nu skulde han le, og i den Situation le netop paa den Maade, netop saa længe. Er han hos sin Elskede eller hos sin Hustru end sige da ligeoverfor andre Mennesker, saa er han ogsaa her i sit Selvs Magt; han har gjort det til Gjenstand for sin Bevidsthed, hvordan han er, hvad han siger, hvorledes han siger det, hvorledes dette virker, hvorledes det atter virker tilbage paa ham selv, ikke et Ord falder, ikke en Betoning, ikke et Blik, ikke en Mine, ikke en Bevægelse uden efter foregaaende Prøvelse og Beslutning. Saaledes hersker Selvet over Naturen hos den, der er naaet frem til at leve som Aand. Af Kierkegaards Forfattervirksomhed er det fornemmelig Quidam i „Skyldig-Ikkeskyldig?“ (Stadier paa Livets Vej), som vil give Læseren et levende Indtryk af, hvorledes Kierkegaard tænker sig, at et Aandens Liv føres.

Et andet Udtryk for den samme Sag, at Aandens Liv er Handling, var det, naar Kierkegaard sagde, at Aandens Liv var Gjentagelse. Thi Handlingen var jo momentan; Fort-

Digitized by Google

sættelsen, der skulde frembringe det blivende Forhold, maatte frembringes ved den samme Handlings idelige Gjentagelse. Ja en væsentlig Del ved Aandens Liv bliver jo netop dette, at Aanden har Evne til de uendelige Gjentagelser uden at trættes. Hvis denne Evne fattedes, vilde jo Livet uundgaaeligen gaa i Staa. Denne Evne til Gjentagelse kaldte Kierkegaard Inderlighed [1]). Den er fremkaldt ved Bevidsthedens hos Mennesket om at have et evigt Væsen, hvis Storhed og uhyre Ansvar det er, at han skal selv føre sit Liv og det ligeoverfor Gud, og at Ingen har at styre end ikke det mindste uden han selv. Denne Bevidsthed skal nemlig skabe i ham Alvor, og Alvoret igjen er det, der skal skjænke ham den Inderlighed, som ikke trættes ved Gjentagelsen.

Vejen, der fører Individet hen til dette Maal at leve som Aand, er, efter Kierkegaard, „Reflexionen". Den er det Middel, hvorved Individet kommer til Bevidsthed om hele sit indre Væsen. Kierkegaard benytter ogsaa et andet Udtryk. Han siger nemlig, at Betingelsen for at blive Aand er Indadvendthed. Hermed forstaar han, at et Menneske vender sig med hele sin Iagttagelsesevne mod sit eget Indre. Der er altsaa ingen videre Forskjel mellem disse to Udtryk; kuns er Reflexionen Navnet paa Tankebevægelsen, Indadvendthed Navnet paa Retningen. Naar Reflexionen eller Indadvendtheden har naaet sit Maal, bragt Mennesket derhen, at han lever som Aand, saa er den bleven til Gjennemreflekterethed; han er da med sin Bevidsthed trængt igjennem hele sit Væsen, er bleven „gjennemsigtig" for sig selv i sin hele indre Konstruktion og alle sit Livs Ytringsformer.

Naar et Menneske nu med Reflektionen vender sig indefter for at erhverve „Gjennemsigtighedens" Selvbevidsthed, vil han snart opdage, at der ligger særlige Vanskeligheder i

[1]) Se i det Foregaaende p. 266.

Digitized by Google

Vejen. Han vil nemlig opdage, at han er et sammensat Væsen, sammensat af Evighed og Timelighed. Hans Liv forener i sig denne Modsætning. Han skal i Timeligheden leve et Evighedens Liv. Men det Evige er det Værende, Færdige, Uforanderlige; det Timelige det Vordende, Ufærdige, Foranderlige. Hans Liv indeslutter derfor i sig den Modsigelse, at han, den samme, som er, er færdig i Evighedens Forstand, dog er ufærdig og skal i Timeligheden vorde. Han skal altsaa blive sig først Modsigelsen bevidst, og dernæst være sig bevidst, hvorledes han fører dette ejendommelige i sig modsigende Liv. Men en Modsigelse vil Tænkningen altid søge at skyde fra sig, hvis den ikke kan løse den. Løses kan denne Modsigelse ikke, da den ligger i selve Sammensætningens Dele. Istedetfor at bevare i sig Bevidstheden om den, vil Individet derfor fristes til enten at hengive sig i Timelighedens Foranderlighed (Umiddelbarheden) eller som Tænker overse Timeligheden og tænke Evigheden (og forøvrigt rigtignok personligt leve i Timeligheden). I begge Tilfælde bliver det til ingen Ting med at vinde Selvbevidsthed over sit virkelige Liv. Men paa den anden Side tvinger Viljen Bevidstheden til at fastholde Modsigelsen, saa fremkommer derved i Sjelen en Lidenskab. Thi Lidenskab fremkommer altid da, naar Viljen ikke giver tabt, men stemmer imod, hvor Kræfterne, som staar til dens Raadighed, synes at ville svigte. Saaledes her: Bevidstheden kan ikke tænkende opfatte Modsigelsen, kan ikke erkjende, hvorledes et og det samme Liv leves paa en Gang evigt og timeligt, men Viljen tvinger den til at fastholde denne Modsigelse. En Modsigelse kan Menneskets Bevidsthed ikke slaa sig til Ro med. Den vil uafladelig give sig i Kast med den, vil uafladelig løbe Panden mod sin Grændse. Derfra Lidenskaben [1]). Thi Viljen tillader den ikke at slippe

[1]) Samlg. hermed Kierkegaards Fremstilling af Forstandens ideale Lidenskab at ville sin egen Undergang p. 330.

Digitized by Google

bort. En idealiserende Lidenskab kalder Kierkegaard den [1]). Dette er i Modsætning til, hvad man ellers kalder Lidenskab, som Kierkegaard kalder jordisk Lidenskab. Den jordiske Lidenskab, siger han, holder Mennesket netop fangen i det Timelige og Øjeblikkelige; den idealiserende Lidenskab forbinder i hans Bevidsthed netop det Evige med det Timelige. Den jordiske Lidenskab har derfor ogsaa sin Plads i Umiddelbarheden [2]); den idealiserende hører Aandslivet til.

Den Selvbevidsthed om Livet, som Tænkningen ikke kan give, fordi den ser bort fra Livets Modsigelse, vindes altsaa ved den idealiserende Lidenskab, som fastholder Modsigelsen. I den idealiserende Lidenskab er den Selvbevidsthed, som overhovedet her i Livet er at erholde. Hvad „Gjennemsigtighed" Mennesket altsaa kan opnaa, er kun at opnaa i Lidenskaben. Men i Lidenskaben formaar han ikke at holde sig uden øjebliksvis. Der formaar Ingen at føre sit Liv kontinuerligt i Lidenskaben. Heraf følger derfor ogsaa, at det Sammenhæng, som et Menneske kan opnaa for sit Liv, og ligeledes Gjennemsigtigheden ikke kan blive fuldkommen her. Derfor er heller ikke dette Liv her paa Jorden Aandens rette Element; det er først Evigheden [3]). For dette Livs Vedkommende er Idealet at være saa hyppigt som mulig og saa meget som muligt i den idealiserende Lidenskab. Og Midlet hertil er naturligvis netop den Reflexion, der fremdrog for Bevidstheden den Modsigelse i selve Livet, af hvilken den idealiserende Lidenskab er født. Det gjælder altsaa: at bevare sig i og leve i denne Reflexion.

Den idealiserende Lidenskab, vil det erindres, at Kierke-

---

[1]) Uv. Efterskr. p. 236.

[2]) Cfr. Mottoet paa Enten-Eller I: „Er da Fornuften alene døbt, ere Lidenskaberne Hedninger?"

[3]) Ex. gr. Synspunktet for min Forf.-Virksomh. p. 63.

Digitized by Google

gaard kalder Tro. Troen fødes altsaa af Reflexionen, og bevares ved at overflytte sit Liv i Reflexion.

I Troen staar derfor ogsaa Mennesket i det rette Forhold til Sandheden. Sandheden er jo, at Individet realiserer sin Opgave. Og dette gjør han i Troen, idet han i denne har Selvbevidstheden om sit Liv, saaledes som det virkelig er. Gjennem Tænkningen realiseres den ikke, fordi den giver ham en falsk Selvbevidsthed. Troens idealiserende Lidenskab er fremkommet ved den højeste Selvfordybelse. Forsaavidt denne nu er Opgavens Realisation eller Sandheden, saa følger ogsaa deraf, at Sandheden alene kan være i denne Selvfordybelse: Subjektiviteten er Sandheden. Paa den anden Side, seet fra sit Indhold, indeholder jo Opgaven den Modsigelse: i sin Bevidsthed at skulle forene det Uforenelige. Efter sit Indhold bliver derfor Sandheden Paradoxet.

Der viser sig nu en Forskjel i Menneskets Forhold til de to Sider af Sammensætningen. I Timeligheden viser det sig nemlig, at han lever helt og holdent, med hele sin umiddelbare Person; det Evige er langt svagere hos ham. Det er, som om han ikke levede deri. Og naar han vil begynde at gjøre dette, da formaar han dog ikke at faa denne Side udviklet til nogen Styrke, der paa langt nær kan sammenlignes med den, som det Timelige har. Det Evige staar altid mer eller mindre dunkelt for ham; der knytter sig en Usikkerhed til det, der altid vil lade det vise sig som et Vovestykke, at sætte Noget ind paa det. Den idealiserende Lidenskab eller Troen staar derfor ikke blot ligeoverfor den Vanskelighed: med Bevidstheden at gjennemtrænge et Liv, hvis Sammensætning er Modsætninger, der indbyrdes udelukke hinanden; men hertil kommer endnu den Vanskelighed: at selve den ene af disse Modsætninger saa svagt gjør sig gjældende for Bevidstheden, at den kun med Møje og Anstrængelse kan fastholde den, idet den anden truer med ganske at opsluge den. Ar-

Digitized by Google

bejdet bliver herved endnu vanskeligere. Det Eviges Usikkerhed vil altsaa end yderligere forøge den Lidenskab, der var en Følge allerede af Livsmodsigelsen selv.

Til en endnu højere Grad maa Troens Lidenskab stige, naar det nu viser sig, at det Evige slet ikke længere er i Mennesket; at han har tabt det Evige udaf sit Væsen og at hvad han ansaa derfor, kun var det Eviges tomme Plads. Dette lærer nemlig Christendommen. Den lærer endvidere, at den eneste Maade, hvorpaa Mennesket kan faa det Evige ind igjen i sit Væsen, er den, at han her i Timeligheden stilles ligeoverfor et timeligt, historiskt Faktum, at Gud er blevet Menneske, og annammer dette Faktum. Her stiger Troens Lidenskab til sit Højeste. Den staar her ikke længer, som før, ligeoverfor det Eviges Usikkerhed, men ligeoverfor Noget, hvis Umulighed er let og klart at erkjende, ligeoverfor det absolute Paradox. Det er umuligt, at et Væsen, som er timeligt, kan i Timeligheden ved Hjælp af en timelig Begivenhed blive evigt. Det er umuligt, at Gud, den Evige, kan blive en endelig Ting i Timelighedens Verden; det er umuligt, at Gud kan blive Menneske. Det er umuligt, at et Menneske kan knytte Forventningen af sin evige Salighed til en udvortes, timelig Begivenhed, om hvilken han altsaa som saadan ingen fuldstændig Vished kan faa. For ingen timelig, d. e. historisk Begivenhed kan der erholdes mer end en tilnærmelsesvis Vished. Altsaa overhovedet at skulle bygge Haabet om en evig Salighed paa en historisk Begivenhed, er tankemodsigende og derfor voveligt. Men til den allerhøjeste Grad stiger Risikoen, naar dette Haab skal bygges paa en historisk Begivenhed, der ovenikjøbet i sig selv er aldeles umulig. Men giver Mennesket ikke tabt her, holder han ud, saa stiger selvfølgeligen Troens Lidenskab ogsaa til sit Højeste. Og da Opgaven løses i Lidenskaben, saa have vi ogsaa her dens højeste Løsning, Sandheden i dens fuldkommeste Form

Digitized by Google

og Livet saa udviklet, som det paa Jorden kan blive. Netop ved denne Virkning, at bringe Livet til dets højeste Højde, er det, at Christendommen, det absolute Paradox, beviser sig for Menneskene at være Sandheden. Livsstadierne rangere derfor ikke efter den Grad af filosofisk Dannelse, som et Menneske har, men efter den Udstrækning, i hvilken Lidenskaben er udviklet i hans Liv.

Disse ere Grundtankerne hos Kierkegaard. Af disse er hans Kritik fremgaaet, paa dem hans positive Bygning opført. Vi ville forsøge nærmere at belyse dem, før vi gaa ind paa Enkeltheder i Bygningen selv.

Mennesket er Aand. I sin Bestemmelse heraf har Kierkegaard altfor meget overseet, at Mennesket trods dette dog er en Skabning. Det er vistnok ganske rigtig at gjøre opmærksom paa, at det Ejendommelige ved Aandens Liv er, at den har et Selv, er et Jeg, en Personlighed og derigjennem bestemt til at leve et Frihedens Liv, ikke et Liv udelukkende bunden til en Naturnødvendighed. Men det tør aldrig træde i Baggrunden, at Opgaven former sig helt anderledes for en Skabning, end Kierkegaard angiver. Lad en Skabning længe nok være et Selv og frit Væsen, saa er dens Opgave dog ikke nærmest dette at hævde sig som den ubetingede Hersker i sin egen Natur. En saadan Opgave kunde maaske lade sig høre, dersom Mennesket havde dannet sig selv, og altsaa var sin egen Herre i absolut Forstand. Men naar han ikke er dette, naar han kun er Guds Skabning, og dermed Guds Tjener eller Guds Barn, saa bliver Opgaven først og fremst Barnets Gjerning. Men Barnets Gjerning er at lyde, tjene. Derfor har Gud gjort ham til en Person, fordi Gud vil, at denne tjenende Lydighed skal han bevise ikke som et Dyr, tvungen af et Naturinstinkts Nødvendighed, men af egen fri Vilje. Opgaven er altsaa ikke at vinde et absolut Herre-

Digitized by Google

domme over sin Natur, men Opgaven er at lyde, tjene Gud med Frihed. Og naar han gjør dette, da lever Mennesket som Aand. Thi at leve som Aand, maa dog ogsaa for Mennesket være at leve som de salige Aander i Samfund med Gud, af fri Kjærlighed at vie sit Liv til at tjene Gud. Thi vil man sige, at jo ogsaa Djævelen og Dæmonerne leve som Aand, saa kan dette umulig betegnes som Menneskets Opgave. Hovedsagen ved at leve som Aand, er dette Kjærlighedens Samfund med Gud. Heri er nemlig af sig selv Friheden indesluttet; og heraf følger af sig selv den tjenende Lydighed. Thi elske kan man ikke uden af egen fri Vilje; men den, man elsker, tjener man villig. Lad det Exempel, Kierkegaard fremdrog, belyse dette, hvorledes Friheden ligger i Kjærligheden. Kjærlighed og Elskov ere begge en Følelse, i hvilken et Menneske føler sig lykkelig ved at give sig hen til og slutte sig sammen med en anden Person. Men Elskov, det Samme gjælder for øvrigt ogsaa Forældres Kjærlighed til sine Børn, kort al Forkjærlighed har en Side, efter hvilken den aldeles uvilkaarlig paaneder sig. Man kan ikke Andet end blive indtagen i den Pige, men kan heller ikke Andet end føle med Ømhed for sine Børn. Paa ethvert af disse Forhold viser det sig imidlertid ogsaa, at først den frie Vilje kan lægge Kjærlighed ind i dem. Kjærligheden bestaar i at ofre sit Eget. Elskoven vil nyde den Elskedes Elskværdighed, ofrer derfor ogsaa kun til en vis Grad, men ikke sit Eget. Den kjølnes tvertimod, ja gaar over til Ligegyldighed — ofte vistnok endnu forbunden med Vænegodhed —, naar Virkeligheden viser sig anderledes. Forældrene vil i lige Maade have „Glæde" af sine Børn. De ofre ogsaa ofte Adskilligt af sit Eget, men ikke sit Eget. Thi det er dog for sig selv de ofre det. Og skuffe Børnene dem haardnakket, blive de i samme Grad ligegyldige for dem. Dette viser sig tydeligst, naar Børnene ere blevne voxne, og Forældrene i dette Stykke have virkelig

Digitized by Google

maattet opgive dem. Offervilligheden er da forbi. Disse Naturfølelser kan i sin Styrke og Oprindelighed kun da bevares, naar der kommer Kjærlighed til. Men Kjærlighed er at ofre sit Eget; men ofre sit Eget kan Ingen uden fri Vilje. Vel kan man tvinges, men da ofrer man det ikke, det fratages En. Men Kjærligheden ofrer sit Eget. Der er saaledes en Forskjel mellem en Naturfølelse, Elskov, og Kjærlighed: 1) i Beskaffenheden; Naturfølelsen vil nyde Samlivets Lykke, Kjærligheden ofrer sit Eget for den Andens Skyld; 2) i Motivet; Naturfølelsens Motiv er en uvilkaarlig Naturbestemthed, Kjærlighedens Motiv er fri Vilje: denne Person, som jeg elsker, er mig saa dyrebar, at jeg for hans Skyld vil bringe ethvert Offer. Men saasnart jeg har erkjendt, at jeg maa ofre mit Eget, og er villig til at gjøre dette, saa handler jeg med Frihed. Derfor ligger Friheden i selve Kjærligheden. Den er ikke Kjærligheden, thi Kjærligheden er den Følelse i mit Hjerte, som gjør mig den anden Person dyrebar; men naar Kravet stilles, at jeg for hans Skyld skal ofre mit Eget, og da først er det Kjærlighed, da er dette Offer ikke Noget, der kommer af sig selv, men forudsætter den frie Vilje for at komme istand. Saaledes ligger Friheden i Kjærligheden.

Ogsaa af en anden Grund er Kjærlighedens Samfund med Gud Hovedsagen. Thi der er ikke noget Samfund med Gud uden i Kjærlighed. Gud er selv Kjærlighed, en hellig og ren Kjærlighed. Samfundsbaandet med Gud er alene at elske Ham. Men den, som elsker Gud, han ofrer sit Eget for Guds Skyld. Dette er Kjærlighed, men det er tillige det Gode, det Rene, det Hellige. Den, som ikke ofrer sit Eget for Gud, i ham er der ikke Kjærlighed, og sit Eget, som han fastholder, er det Onde, det Urene, Synd. Men mellem Gud og Synderen, mellem den Gode og den Onde er der ikke noget Samfund. Samfundet med Gud forudsætter derfor Ligheden med Gud; denne er Samfundets uundgaaelige Betin-

Digitized by Google

gelse. Saaledes bliver det at ligne Gud i Kjærlighed det Væsentlige i at være Aand.

Paa samme Maade taler ogsaa den hellige Skrift om det aandelige Liv, hvortil Christus har forløst os: Hvo, som ikke elsker, kjender ikke Gud; thi Gud er Kjærlighed. Og hvo, som bliver i Kjærlighed, bliver i Gud og Gud i ham [1]). Hvad Samfund er der mellem Lyset og Mørket? Hvad Overensstemmelse mellem Christus og Belial? Hvad Delagtighed har en Troende med en Vantro? Hvad Samkvem har Guds Tempel med Afguder? Elsker Eders Fiender og beder for dem, som forfølge Eder; bliver saaledes Eders Faders Børn, som er i Himlen; thi sin Sol lader Han opgaa over Onde og Gode og lader regne over Retfærdige og Uretfærdige. Værer derfor I fuldkomne, som Eders himmelske Fader er fuldkommen. — Vandrer i Aanden og fuldkommer ikke Kjødets Gjerninger. Men vorder fornyede i Eders Sinds Aand, og iføre det nye Menneske, som er skabt efter Gud i Sandhedens Hellighed og Retfærdighed [2]).

Hvad altsaa den hellige Skrift lægger Vægten paa i det Liv, som den kalder et aandeligt Liv, er Kjærligheden og den sædelige Lighed med Gud.

Den hellige Skrift taler ogsaa paa enkelte Steder om et aandeligt Liv i Modsætning til den Charakter, som Mennesket uden Hensyn til Syndefaldet oprindelig havde fra Skabelsen af. Den første Adam blev en levende Sjel, den sidste Adam en levendegjørende Aand. Det Aandelige er ikke det Første, men det Naturlige; derefter det Aandelige. Og ligesom vi have baaret den Jordiskes Billede, saa skulde vi og bære den Himmelskes Billede; Kjød og Blod kunne ikke arve Guds Rige [3]). Her er det Aandelige stillet som Maalet, men

[1]) 1 Joh. 4, 8. 16.
[2]) 2 Cor. 6, 14; Mt. 5, 44 fg.; Gal. 5, 16; Eph. 4, 23 fg.
[3]) 1 Cor. 15, 45—50.

Digitized by Google

tilligе som et Maal, der ikke uden videre fremstilles som en Frugt af Menneskets Stræben. Tvertimod, Guds Skabermagt maa til, for at det skal naaes. Den aandelige Tilværelse, om hvilken her er Tale, er den forklarede efter Opstandelsen. Vi mene derfor i vor hele Udvikling at kunne se bort fra den, da det aldeles ikke er saadant, som har svævet Kierkegaard for Tankerne. Vi blive derfor ved vort Tidligere, at Hovedvægten i den hellige Skrift, hvor den taler om et Aandens Liv, ligger paa Kjærligheden, den sædelige Lighed med Gud. Men Kjærligheden er af Gud og giver Hans Samfund (1 Joh. 4, 8. 16).

I den Grad er denne sædelige Lighed med Gud og Kjærlighedens Samfund med Ham Hovedsagen for den Hellige Skrift, at den aldeles ikke opholder sig ved den jordiske Gjerning, om hvilken den dog selv paa sit første Blad fortæller, at Gud vilde, at Mennesket i den skulde bevise sin tjenende Lydighed: at øve Herredømmet over Jorden. Den fortæller nemlig videre blot om en særegen Lydighedsprøve, i hvilken det skulde vise sig, om Kjærligheden sejrede. Og da det her viste sig, at Egenkjærligheden sejrede og Mennesket som Følge heraf sank i Synd og blev kjødeligt, saa samler den fra dette Øjeblik sin hele Interesse blot paa, hvad Gud har gjort for at frelse den faldne Slægt, at faa gjenoprettet den tabte Lighed med Gud, Kjærlighedens tabte Samfund med Ham, og den Kamp mellem Godt og Ondt, som deraf blev en Følge. Men umuligt kunde den Hellige Skrift samle hele sin Interesse paa dette rent sædelige Felt, dersom ikke dette Sædelige var den aldeles dominerende Hovedsag i det, som den kalder at leve som Aand: dersom det ikke var paa dette Punkt væsentligt, at Mennesket havde at bevise sin tjenende Lydighed.

Paa lignende Maade taler ogsaa den hellige Aabenbaring om Friheden. Den ogsaa taler derom, at Friheden er det

Digitized by Google

Maal, hvortil Gud vil, at vi skulle naa. Menneskets Liv skal være som et aandeligt Liv, saa og et Liv i Frihed. Men da formener Aabenbaringen, at han lever i Friheden, naar han i Kjærlighed til Gud har ofret Ham alt sit Eget, saa at han ikke nu længer vil Andet end Guds Vilje. Altsaa, naar Kjærligheden er i Hjertet, saa lever han ogsaa i Friheden. Friheden har to Sider: det selv at ville og den livssalige Følelse at være lykkelig i, hvad man vil. Kun hvor begge disse Sider ere tilstede, lever man i Friheden. Men som Kjærligheden til Gud er Menneskets eneste Lykke og hans eneste Salighed, saa kan denne Følelse af Frihed kun være i et Kjærlighedens Liv. Atter her er altsaa det Sædelige det aldeles Overvejende. Om Synderen siger Skriften, at han er en Træl [1]). Og dog staar det til ham at ville selv. Det stod til det første Menneske, og Evangeliet om Christo sætter Enhver istand dertil, som hører det. Men ikke desto mindre er han en Træl; thi han lever ikke i Kjærlighedens salige Samfund med Gud. Synderen er ikke lykkelig i hvad han vil, men saare ulykkelig. Derfor kalder Skriften ham en Træl. Hvad han vil, er, uagtet han selv vil det, et Aag over ham. Men at gaa under et Aag, er ikke Frihed; at man endog med og af sin egen Vilje har smedet et Aag over sig, er endnu mindre Frihed. Paa den anden Side taler Aabenbaringen ogsaa om Guds Børns herlige Frihed [2]). Det er den Tilstand, i hvilken de Forløste fører sit Liv, naar de har fuldkommen ofret sit Eget for Gud, saa at deres Vilje ikke er noget Andet end Guds Vilje. Dette kalder Skriften Frihed, ja kalder den en Herlighedens Frihed (ἐλευθερια της δοξης). Det er begrundet deri, at de Salige har sin Salighed netop i at ville Guds Vilje. Og Frihed er det, thi de

[1]) Joh. 8, 34.
[2]) Rom. 8, 21.

Digitized by Google

vil det selv. Men hvad der bevæger dem til at ville det saaledes, er Kjærligheden til Gud.

Enten vi altsaa taler om at leve som Aand eller at være fri, saa ligger hele Vægten paa det Sædelige: at den Kjærlighed er i Menneskets Hjerte, som gjør ham lig Gud. Og at bringe Mennesket derhen, er Maalet for alle Guds Gjerninger; at komme derhen det, som Skriften nu betegner som ethvert Menneskes første og væsentlige Opgave, nu efterat Synden er indkommen i Verden.

Sammenligne vi hermed Kierkegaards Tanker, saa se vi, at hos ham Eftertrykket netop ikke ligger paa det Sædelige. Han stiller det som Maal, at Mennesket skal vikle sig ud af Umiddelbarhedens Tilstand og erhverve sig et Selvbevidsthedens Herredømme over sin Natur. Dette har nu vistnok ikke sin Grund deri, at Kierkegaard skulde fornægte det Sædeliges Betydning. Det kan erkjendes saavel af „Enten-Eller" som af de religiøse Skrifter. Men nægtes kan det dog ikke, at det har sin Grund deri, at han ikke dybt nok har opfattet denne. Naar den hellige Skrift og efter den al christelig Forkyndelse saa stærkt udhæver, at Mennesket er født i Synd, og derfor er kjødeligt, saa maa der dog være en særegen Grund forhaanden, naar en christelig Forfatter, der vil anerkjende denne Lære om Synden, maa søge om et andet Udtryk for at betegne den samme Sag. Det kan ikke være en Tilfældighed, at han istedenfor Skriftens Udtryk „Kjød" sætter Udtrykket Umiddelbarhed.

Hvad Kierkegaard forstaar ved Umiddelbarhed, er klart af hans Skrifter. Han forstaar derved det Liv, som Flerheden af Menneskene lever; de leve Dagen hen, uden at gjøre sig nogen Rede for sit Liv, uden at tænke paa Gud og uden at betænke, at de dog ere et evigt Væsen, som skal leve sit Liv for Gud og skal have med Gud at gjøre. Alt hvad deres Stræben gaar ud paa, er at bringe saa megen Nydelse

Digitized by Google

som muligt ud af dette Liv. Hvad nu Kierkegaard nærmest har fæstet sig ved i dette Liv, er ikke dets Gudløshed og syndige Fordømmelighed, men hovedsagelig dets Tankeløshed, dets Mangel paa intellektuel Selverkjendelse, og den Omstændighed, at saaledes begynder Livet for Menneskene. Derfor har han kunnet komme til at kalde det Umiddelbarhed istedenfor at benytte Skriftens Dom, at det er et kjødeligt og gudløst Liv, solgt under Synden. Men Spørgsmaalet er, hvad der dog kan have været Aarsagen hertil? Og vi maa atter søge den i hans hjælpeløse Afhængighed af den hegelske Filosofi. Det er dens Aandsbegreb, som har erobret ham; det er det, som han har forsøgt at gjøre gjældende som Sandheden, idet han har forsøgt at fjerne fra det, hvad han fandt der stred mod Christendommen. Hegel har netop gjort gjældende, at det er Verdensløbets Maal at udvikle sig fra Ubevidsthedens Umiddelbarhed til Selvbevidsthedens Liv, og eftervist Analogien til denne Bevægelse i den enkelte Menneskesjels Udvikling. Kierkegaard har nu skullet korrigere herpaa, hvad han fandt var urigtigt. Han har først og fremst lagt hele Eftertrykket paa de enkelte Mennesker, der for Hegel forsvandt i den store Aandens Selvudviklingsproces. Hvad derfor hos Hegel gjaldt den absolute Aand, kom hos Kierkegaard til at gjælde de enkelte Menneskeindivider. Hos Hegel fremtraadte denne Aandens Selvudvikling nærmest som en Naturproces; for Kierkegaard derimod gjaldt det at hævde den individuelle Frihed. Og Friheden, mente Kierkegaard, bestod deri, at Individet selv fuldstændigt raader over sig selv. Lægge vi nu dette Korrektiv paa det hegelske Aandsbegreb, saa fremkommer deraf det kierkegaardske. Derfor begynder Kierkegaard som Hegel med Umiddelbarheden; forstaar imidlertid derved ikke en Tilværelsens eller en Menneskeaandens allerførste Trin, men den Tilstand, med hvilken det enkelte Individs Liv begynder. Umiddelbarheden skal nu hos begge

Digitized by Google

hæves, kun at dette hos Kierkegaard betyder, at hvert Menneske skal tilintetgjøre sit Livs Umiddelbarhed. Maalet er hos Kierkegaard som hos Hegel et selvbevidst Liv, der af begge kaldes Aand, hvorved da igjen Kierkegaard hæver for det enkelte Individ denne fulde Selvbevidsthed. Men da Friheden skulde hævdes, saa lod denne Udviklingsproces sig ikke som hos Hegel opfatte som en Gjerning, der ganske naturligen foregik af sig selv, men den maatte stilles til Viljens Raadighed, om den vil gjøre Gjerningen og blive Aand eller lade det være, og saaledes forblive i Umiddelbarheden. Og da Friheden bestod deri, at Individet fuldstændigt selv raadede over sig selv, saa maatte ogsaa Aandslivets Fuldkommenhed bestaa deri, at eftersom Selvbevidstheden erobrede Stykke for Stykke af Livet i Umiddelbarheden, Individet ikke blot førte det samme Liv med Bevidsthed, men selv raadede for, hvori Livet skulde bestaa. Men skal Individet selv raade over, hvori hans Liv skal bestaa, saa er Umiddelbarheden ikke forladt dermed, at Selvbevidstheden har erobret hele Livet, men først dermed, at Viljen bestemmer alle Livets Funktioner og Ytringer, hele Livet selv. Derfor er ogsaa Aandens Liv blevet lutter Handling og Gjentagelse. Maalet er hos Hegel den absolute Aands selvbevidste Liv. Hos Kierkegaard er Maalet en Opgave, fordi han saa stærkt akcentuerer Friheden. Men Opgaven er ikke nogen anden end Maalet hos Hegel, overflyttet paa det enkelte Individ. Et Menneske har efter Kierkegaard ingen anden Opgave, end at høre op med at leve paa Umiddelbarhedens ubevidste Maade for at naa derhen, at han kan selvbevidst bestemme alle de enkelte Livsytringer hos sig.

Saaledes som Hegel opfattede Livet, saa paastaar jo Kierkegaard, kom det Ethiske slet ikke frem. Umiddelbarhed og Aand saaledes opfattet, indeslutter ikke nogen ethisk Bestemmelse i sig. Det Ethiske skulde altsaa Kierkegaard

Digitized by Google

faa ind deri. Dette er Aarsagen til, at Begreberne Umiddelbarhed og Aand, der hos Hegel ere af rent intellektuel Natur, hos Kierkegaard kommer til at skulle have en ethisk Charakter og sædvanligen er en uklar Blanding af det Intellektuelle og det Ethiske. Men hvorledes har han faaet dette istand? Det vil erindres, at B i „Enten-Eller" siger til sin Ven A, at naar han blot faar gjort ham Valget klart, nemlig Valget mellem at leve i Naturtilskyndelsernes Nydelsesliv og at leve under sit eget Herredømme som evigt Væsen, saa tviyler han ikke paa, at A paa den ene Side tillige vil opdage Forskjellen mellem Godt og Ondt og paa den anden Side vil vælge det Gode. Kierkegaard er sig altsaa tydelig bevidst, at det Aandens Liv, til hvilket han tegner Vejen, ligesaagodt kan slaa ud til det Onde som til det Gode. Og skal det blive det Gode, da ligger dette ikke i Aandslivet selv, men ligger deri, at man ved Siden af dette Aandsliv særskilt vælger det Gode. Det Samme fremgaar af hans Skildringer af det Dæmoniske f. Ex. i „Begrebet Angest" [1]) og i „Sygdommen til Døden" [2]). Han efterviser her meget tydeligt, at, hvor det Selvbevidsthedens Aandsliv, hvilket han har tegnet som Menneskelivets Maal, ikke tillige ledsages af det personlige Valg af det Gode, der bliver det netop Karikaturen af, hvad det skulde være. Han forudsætter altsaa hele Tiden, at hans Udvikling til Aand er ledsaget af Hjertets Hengivelse til Sandheden og det Gode. Det er altsaa paa denne Maade, at „Umiddelbarhed" tillige bliver et ethisk Begreb. Han tænker sig nemlig, at Ubevidstheden om Livet er ledsaget af en gudløs Tankeløshed. Han tænker sig, at eftersom Mennesket gaar frem i Selvbevidsthed, saa hengiver han sig samtidig til Sandheden og til Gud.

Derfor se vi ogsaa den Besynderlighed, at Kierkegaard

[1]) Cap. 4 § 2 pag. 123 fg.
[2]) Især I. C. B. b β pag. 65 fg. og II. B. C. p. 128 fg.

Digitized by Google

bruger Reflexion som en sædelig Kraft. Reflexionen er hos Kierkegaard det Samme som hos Hegel, den Tankevirksomhed, som vender sig indad og gjør sig selv, sin egen Organisme til sin Gjenstand. Hos Kierkegaard er dette naturligvis begrændset til det enkelte Individ; altsaa den Tankevirksomhed, gjennem hvilken Individet gjør sit eget indre Liv i hele dets Organisme og Virkesæt til sin Gjenstand. Reflexionen er altsaa en rent intellektuel Virksomhed. Men denne har ogsaa, forunderligt nok, men ganske konsekvent, faaet en ethisk Karakter. Kierkegaard lader nemlig denne Reflexion vende sig ikke blot mod selve Livsorganismen, hvilket han betegner som overfladisk Reflexion, men tillige mod Livets sædelige Beskaffenhed hos Individet selv. Det er Reflexionen, der oplyser Mennesket om, at han er skyldig, absolut skyldig for Gud, ligesom det er Reflexionen, der overhovedet lærer ham Gud at kjende. Og denne Reflexionserkjendelse tillægger Kierkegaard en virkelig omdannende Kraft, tillægger altsaa Reflexion Samvittighedens sædelige Charakter.

Saaledes har han i disse sine Grundbegreber, der alle ere af rent intellektuel og altsaa af sædeligt fuldstændig ligegyldig Karakter, indlagt det Sædelige, og maa hele Tiden forlange det Sædelige underforstaaet.

Aarsagen altsaa til, at Kierkegaard er afveget fra den hellige Skrifts Udtrykssæt, er hans Afhængighed af Hegel. Endog han erkjendte, at Hegel ikke forstod sig paa Christendom, saa har han dog ikke kunnet løsrive sig fra ham, men har forsøgt at sætte christelige Klude paa det hegelske Klædebon. Men Følgen heraf er bleven, at uagtet Kierkegaard taler meget om det Ethiskes Ret og vil hævde denne netop mod Hegel, saa har han dog saa langt fra gjenindsat det i sin Ret, at hele Eftertrykket hos ham, som vi ovenfor nævnte, ligger paa det ethisk aldeles Ligegyldige.

Thi naar han stiller det som Menneskelivets, tilmed det

Digitized by Google

individuelle Menneskelivs Maal at vikle sig ud af Umiddelbarhedens Tilstand og vinde et paa Selvbevidsthed grundet Herredømme over sin Natur, og til Overflod anviser Reflexionen som den egentlige Vej hertil, saa er dog dette at samle hele Opmærksomheden paa en væsentlig intellektuel Gjerning, i ethvert Fald paa, hvad der ethisk maa betragtes som rent psychologisk formelt, men som er det Ethiske aldeles ligegyldigt. Og naar han i sine Fremstillinger altid dvæler ved dette Intellektuelle, saa nytter det ikke, at han vil, at Læseren deri tillige skal underforstaa det Ethiske. Den Paavirkning, Læseren faar, bliver uundgaaelig af væsentlig intellektuel Art. Han tilskyndes til Selvbevidsthed, men ikke til Samvittighed [1]). Naar Kierkegaard vil have det Sædelige ind, da maa man dog med Grund spørge, hvorfor han da i hele sin Forfattervirksomhed ikke sætter det ind, men nøjer sig med her og der at paapege, at det naturligvis maa være med, men forøvrigt udelukkende opholder sig ved Bevidsthedsudviklingens Vilkaar. Hvoraf skal et Menneske faa den sædelige Tilskyndelse, enten af det Sædelige selv eller af en intellektuel Fremstilling af de sædeligt indifferente Livsfunktioner? Derfor sige vi, at Kierkegaard i sin Tankegang (sit

[1]) Denne Paastand vil maaske forundre Læsere, der kun kjende Kierkegaard gjennem hans religiøse Skrifter, idet de maaske vil finde, at han netop har talt til deres Samvittighed. Dette har imidlertid sin Aarsag i to Ting: 1) At Kierkegaard i de religiøse Skrifter langt mere benytter Skriftens Udtrykssæt og taler langt mere umiddelbart af sin personlige ethiske Trang, uafhængig af sine filosofiske Anskuelser, saa der her virkelig er mere ethisk Kraft, end i hans mere filosofiske Arbejder; 2) at disse Læsere have taget hans Skrifter ihænde til religiøs Opbyggelse, og derfor ganske rigtigt selv har medbragt netop de ethiske Forudsætninger, som Kierkegaard vil have underforstaaet. Men selv en saadan Læser vil maaske kunne mindes ret ofte at have truffet paa „Bevidsthed", hvor han havde ventet at finde „Samvittighed". Og mindes han det ikke, da kommer det vel deraf, at han i et religiøst Foredrag ikke tænker sig Muligheden af, at der kan være ment nogen anden Bevidsthed end Samvittigheden.

Digitized by Google

System) ikke har faaet det Sædelige med, fordi den hele Udvikling, som han fremstiller og vil føre Menneskene ind i, i sig ikke behøver at være sædelig, men kun kan være det, dersom et Menneske af sig selv, uden Kierkegaards Hjælp, gjør den dertil. Men paa den Maade fattes ikke Hegels System heller det Sædelige.

Friheden bestemmer han som Menneskets uafhængige Selvbestemmelses-Evne. Og videre har han ikke at sige om den, uden lejlighedsvis, at man naturligvis skal vælge det Gode. Og det er jo unegtelig, at dette er en Side ved Friheden. Men sæt, at Friheden var tabt, hvad jo Kierkegaard med Christendommen lærer, saa spørges der efter en Tilskyndelse til at søge igjen den tabte Frihed. Denne Tilskyndelse giver Guds Ord i Fremstillingen af Elendigheden og Strafskyldigheden ved Ufrihedens syndige Liv, og ved at tale om Saligheden i Guds Samfund og Hans forbarmende Naade imod den trælbundne Synder. Kierkegaard derimod opholder sig slet ikke ved det Onde og de Ulykker, det har fremkaldt, ikke heller ved Saligheden ved at blive god og fri. Han opholder sig hovedsagelig ved dette i Friheden, at den er en uafhængig Selvbestemmelse, siger saa vistnok, at det kan ikke nytte Andet, end at vælge det Gode. Men hvad han dvæler ved, er dette: at Mennesket har Evne og Ret til at bestemme sig selv. Det Ethiske bliver derfor hos ham aldeles som hos de moderne Filosofer den Tilstand, i hvilken man er kommet ind, naar man har begyndt at leve saaledes, at man bestemmer sig selv.

Han gjør sig megen Besvær med at faa gjort det rigtig tydeligt, at man skal bestemme sig selv, at dette er Menneskets Storhed, at dette er at være Aand; men gjør sig slet intet Besvær med at hjælpe et Menneske til at vælge det Gode. Det er jo næsten, som var Friheden ikke tabt. Guds hellige Ord gjør sig slet ingen Umage med at faa forklaret

Digitized by Google

Menneskene, et de kan vælge, men lægger hele sin guddommelige Kraft paa at hjælpe dem til at vælge rigtigt. For Guds Ord bestaar det Sædelige i det Gode. Hvad der for Skriften er selvfølgeligt, er, at et Menneske ikke kan vandre i det Gode, uden at have valgt det. Og dette er ogsaa det eneste Selvfølgelige. Derfor savner allerede selve Kierkegaards Frihedsbegreb det Sædelige, og indeholder egentlig blot det Formelle.

Var Friheden ikke tabt, da kunde det maaske[1]) været i sin Orden, hvad Kierkegaard har lært af Filosoferne; thi da kunde man forudsætte maaske, at det fulgte af sig selv med det rette Valg. Da laa det Gode i Mennesket, og man kunde gjerne gjøre sig Besvær med at se efter, hvordan man var skabt. Men nu, da Mennesket er ondt, nu faar nok det Første være ikke at dvæle vidtløftigen ved, hvorledes det gjælder at bestemme sig selv, men hvorledes man dog kan komme til at bestemme sig om igjen for det Gode.

Denne Bemærkning gjøre vi naturligvis ikke i den Hensigt at betegne den psychologiske Granskning af Menneskets indre Bygning som noget Usædeligt. Men vi ville paapege, i hvor høj Grad Kierkegaard har fejlet, ved at indbilde sig og sine Læsere, at de i hans filosofiske Skrifter, i hans Grundtankegang skulde have faaet det Sædelige. Det sædeligt Indifferente er naturligvis ikke uethisk, men bliver det, naar det paastaar om sig, at det er det Sædelige. Saaledes mene vi, at den første Mislighed, Kierkegaard har bestet af sin Afhængighed af Hegel, er den, at netop det Sædelige, som det fremfor Alt gjaldt ham om at faa hævdet, har han ikke faaet som levende Kraft i den Livsbetragtning, som han har formaaet at fremstille. Et Andet er, at hans mere praktiske Skrifter ere fulde af sædelig Kraft. Men i disse er han ikke i Konse-

[1]) Vi ville her lade det staa hen.

Digitized by Google

kvents med sit eget System. Der er det den Kraft talèr, som han ikke har kunnet bringe med ind i Systemet. Dersom Kierkegaard havde havt en rigtig dyb Følelse af, hvor Synden helt igjennem har gjort Mennesket udueligt til det Gode, saa vilde denne Følelse maattet reagere mod at lægge saa megen Vægt paa det Formelle ved det Ethiske, hvilket netop ikke er det Ethiske, og nødt ham til i Samklang med den hellige Aabenbaring og Kirken at lægge hele Vægten paa det Real-Ethiske.

Hans Eftertryk paa det Formelle har ogsaa bevirket, at han har faaet et rent fejlagtigt Begreb om selve Frihedslivet, der igjen har givet ham et falskt Begreb om Aandslivet i sin Helhed. Det er denne Forestilling, at Friheden bestaar i Selvets ubetingede Herredømme over sin Natur og at Aandens Liv altsaa bestaar i Handling og Gjentagelse. Vistnok udfører han oftere, at dette ikke er saaledes at forstaa, at Selvet vilkaarligen kan gjøre af sin Natur, hvad det vil. Tvertimod er det bunden til sin Natur og kan altsaa kun herske over den indenfor den Grændse, som ligger i Naturen selv[1]); og denne Grændse vil han først forstaa at ydmyge sig under derved, at han i sit Herredømme over sin Natur bøjer sig i Lydighed under Gud. Altsaa i denne Forstand vil ikke Kierkegaard have Selvet opfattet som Naturens absolute Herre, at det kan gjøre med den, hvad det lyster. Hvad han derimod mener, er dette: at Naturen er saaledes skabt og derpaa anlagt af Gud, at Bevidstheden kan fuldstændigen gjennemtrænge den og saaledes saa at sige lægge den fuldstændig aaben og klar for Selvet, for at dette nu efter

[1]) Vi henvise til, hvad vi have gjengivet af „Enten-Eller" p. 147—160. Theol. Tidsskr. N. R. I p. 260—272. Desforuden vilde vi særlig henvise til „Sygdommen til Döden" p. 67. hvor han meget klart viser, hvorledes et Menneske kun bliver et experimenterende Selv ved at forsöge at lösrive sig fra Gud og den Lov, Han har lagt i Naturen.

Digitized by Google

den indvundne Erkjendelse af, hvorledes Naturens Liv skal være, kan selv overtage det, selv bestemme Livet og alle dets enkelte Ytringer. Derved er det at Aandslivet bliver, i og med at være frit, Handling og Gjentagelse.

Dette, sige vi, er et fejlagtigt Begreb om Frihedslivet og en falsk Forestilling om Aandslivets Ejendommelighed. Det er rigtigt, at Mennesket skal efter eget frit Valg øve Herredømmet netop saaledes, som Gud gjennem Naturloven tilkjendegiver; men urigtigt, at Betingelsen herfor er, at Naturen ophører at virke i sin umiddelbare Kraft. Lægge vi Mærke til, hvorledes det i Virkeligheden forholder sig med den Maade, hvorpaa det er givet Mennesket at herske over sig selv, saa ville vi komme til et andet Resultat. For Letheds Skyld skulle vi betragte hver for sig de Gebeter, over hvilke der er givet Selvet et Herredømme. Først det Sædelige. Gud skabte Mennesket godt, kjærligt, men saa, at han selv maatte afgjøre, om han vilde forblive saaledes. Eftersom han her bestemte sig, vilde hans sædelige Beskaffenhed for Fremtiden blive, enten god, kjærlig eller ond, egenkjærlig. Hans Frihed og dermed Herredømme bestaar altsaa paa dette Gebet i et Valg en Gang for alle, hvis Resultat er en fra nu af bestaaende Beskaffenhed. Havde Mennesket valgt det Gode, eller ville vi tænke os Tilstanden hos de Fuldkomne, Forløste, saa vilde Kjærligheden være i Hjertet som en drivende Kraft, der virker fuldstændigt af sig selv og langt snarere maa siges at sætte Viljen i Bevægelse, end at det med Kierkegaard kan siges, at det er Viljen eller Selvet, som sætter den i Bevægelse. Saaledes maa man opfatte den sædelige Beskaffenhed som en staaende Naturkraft. Dermed er der ikke gjort nogen Indskrænkning i Friheden fra dens formelle Side, som Selvbestemmelsesfrihed — og det er jo alene den, som Kierkegaard egentlig har for Øje — thi det er jo Mennesket selv, der har afgjort, hvilken Beskaffenhed der skulde være

Digitized by Google

den raadende i hans Liv. Men saameget er tillige klart, at Aandens Liv ikke kan bestaa deri, at den selv i et væk „gjentager" sit eget Liv, og altsaa heller ikke være, hvad Kierkegaard kalder „Handling". Det er naturligvis ikke Meningen at negte, at der nu i Syndens Verden, hvor Gud af Naade atter har gjort det muligt for den Faldne at vende tilbage, maa ogsaa paa det Sædeliges Gebet finde megen Gjentagelse Sted. Beslutningen i det Gode maa ideligen gjentages, ja endogsaa Beslutningen i det Onde maa oftere gjentages, nemlig saa ofte, som Gud med sit Kald griber og standser et Menneske i hans Syndeliv. Men dette er jo ikke begrundet i noget Forhold mellem Selvet og dets Natur, men i Guds utrættelige barmhjertige Arbejde paa at frelse den Faldne, og er ikke den Slags Gjentagelse, om hvilken Kjerkegaard taler. Thi medens denne Gjentagelse, fordi den er begrundet i Synden og i Guds Barmhjertigheds-Gjerning mod Synderen, vil aftage i samme Grad, som Synderen omvender sig og lever et aandeligt Liv, og i Evigheden vil være aldeles ophørt, — saa vil Kierkegaards Gjentagelse netop tiltage, jo videre Individet kommer i Aandslivet og være paa sin største Højde i Evigheden.

Betragte vi altsaa Forholdet mellem Selvet og dets ethiske Natur, saa finde vi, at den Frihed, som er Mennesket givet, ikke bestaar deri, at Selvet overtager at sætte Naturen i Bevægelse, at dets Liv derfor skulde blive en „Gjentagelse" i en uendelig Række af momentane „Handlinger", men at den bestaar deri, at det faar Lov til at vælge mellem hvilken af de to sædelige Beskaffenheder, Godt eller Ondt, som det skal besidde. Og naar Valget er gjort, da vil den valgte sædelige Beskaffenhed fra nu af være den ene raadende. Hvad Modifikation Guds Barmhjertighed mod Synderen heri har gjort, have vi nævnt, men tillige paapeget, at denne ikke fører til Kierkegaards Theori.

Digitized by Google

Dernæst det sædeligt Indifferente: Evner, Anlæg, Talenter o. s. v. Her har Viljen et større Raaderum. Det staar til den mer eller mindre at udvikle dem eller at forsømme dem ligesaa at bestemme indenfor et større Antal Muligheder deres Fremtræden som Virkekraft i Livet. At hertil udkræves nogen Bevidsthed om Evnerne og Anlæggene, om deres hensigtsmæssige Udvikling og tillige om de Forhold, i hvilke de skal virke, er klart. Men dette er ikke videre Bevidsthed, end der kan findes i rigeligt Mon ogsaa hos den „Umiddelbare". Men den Magt, som Viljen har over disse Evner, bestaar ikke i at standse dem som umiddelbar Kraft for selv at overtage denne, men i at lade Kraften udvikle sig til sin størst mulige Højde og i at lede den derhen, hvor den vil, moderere den, styre den, saa at den Virkning, som Viljen har tilsigtet, opnaaes. Dette pleje vi nu i Almindelighed at kalde at handle. Men det er klart, at denne Slags Handlen er den Umiddelbare fuldkommen istand til; hertil udkræves ikke noget „Aandens" Liv.

Vi ville forsøge ved et Billede at belyse Forskjellen mellem Kierkegaards „Handlen" og hvad vi ellers forstaa derved. Det vil være Enhver bekjendt, hvorledes en Dampmaskine arbejder: Dampen ledes ind i Cylinderen, og dens Tryk paa Stemplet sætter Maskinen i Bevægelse. Det staar til Viljen at bestemme, naar Dampkraften skal stramme derind, naar den skal standse, ligesaa i hvor stor en Styrke dette skal foregaa. Heri bestaar Viljens Herredømme efter vor Opfattelse. Gjennem sin Vilje sætter Mennesket sig i Arbejde, og fortsætter saa dette aldeles af sig selv, indtil hans Vilje atter standser det; og han arbejder med den Kraft, som bestemt er, indtil ogsaa heri foretages en Forandring. Alt dette sker nu uden nogen synderlig Bevidsthed herom, næsten uvilkaarligt, eftersom Forholdene udkræve. Ikke gjør man sig noget Besvær med at holde sig dette klart i Bevidstheden hele Ti-

Digitized by Google

den. Hvad der engang er sat i Gang, gaar af sig selv, indtil det ved ny Beslutning standses. Er Dampen sluppet ind i Maskinen, saa strømmer den nu uafbrudt ind deri, indtil der ved et særskilt Greb i Maskinen lukkes for den[1]). Og dette kalde vi at handle; thi Viljen behersker Kraften i dens Anvendelse, selv om dette ikke i et væk repeterer sig i Bevidstheden. Anderledes hos Kierkegaard. Han tænker sig ikke, at Andre end de Umiddelbare bære sig ad, som her er beskrevet. Den, der lever som Aand, lukker ikke op for Dampen og lader den nu af sig selv strømme i den regulerede Kraftfylde ind i Maskinen og holde den i Gang. Der er og bliver altid lukket mellem Dampkraften og Maskinen, og for hvert eneste enkelt Stød paa Stemplet maa Viljen paany aabne og paany blive sig bevidst, at nu maa den aabne, og aabne i det Omfang, og at nu gjør den saaledes. Og dette maa gjentages i det Uendelige naturligvis, fordi Ventilen mellem Maskinen og Dampkraften bestandig lukker sig. Saaledes bliver hvert eneste Slag af Stemplet en ny Handling af Viljen, som den bliver sig fuldt bevidst, at den foretager. Eller maaske endnu nøjagtigere: Viljen forvandler sig selv til Ventilen, og sidder og er sig hver eneste liden eller stor Ventil-Bevægelse eller Ikke-Bevægelse bevidst. Det var dette vi mente med at sige, at Viljen efter Kierkegaards Opfattelse, naar der var Tale om at leve som Aand, maatte standse sine Evners umiddelbare Kraft, for selv at overtage den.

Denne Magt har Gud ikke givet Viljen over sin Natur. Dette kan erkjendes dels deraf, at det lykkes ikke noget Menneske at faa hindret enhver uvilkaarlig Bevægelse hos sig, eller, som Kierkegaard udtrykker sig, at faa fuldstændig ophævet

[1]) Vi se her naturligvis bort fra, hvad Modifikation heri indtræder derved, at Mennesket, som han nu er, bliver træt, d. e. at Kraften udtømmes, da dette Intet har med denne Sag at gjöre: Viljens Art at herske i sin Natur.

Digitized by Google

Umiddelbarheden, hvorfor han ogsaa i dette Stykke maa fortrøste sig til Evigheden. Dog heraf lader sig jo ikke hente noget væsentligt Bevis. Men dels kan det ogsaa erkjendes af, hvad Frugt det bærer at gaa ind paa denne Vej. Vi tegnede Kierkegaards Ideal af Aandens Liv [1]). Og det vil Enhver maatte indrømme, at noget mere Gjennemaffekteret, Usundt, Forvredent og Unaturligt end et saadant Liv, kan neppe tænkes. Hertil kommer endnu den sædeligt højst mislige Virkning, som er en uudeblivelig Følge af dette Liv. Kjærlighed er dog ikke at gjøre en uendelig Række af Kjærligheds-„Handlinger", men Kjærlighed er der først, naar den venstre Haand ikke ved, hvad den højre gjør. Saa Kjærlighed kan vanskeligt findes i et saadant Liv. Og skulde den findes, saa er det, fordi der er en „Umiddelbarhed", som det Menneske ikke har faaet Bugt med. For at kunne leve saaledes, maa man tænke paa sig selv fra Morgen til Aften, fra Aften til Morgen. Men det lader sig ikke gjøre, uden at udvikle hos sig den fineste og farligste Egoisme, som Guds Aand vil have yderst vanskeligt med at overvinde, den at være sig selv vigtig, som Kierkegaard saa betegnende kalder det. Man er da i den betænkeligste Grad bleven selv sit Livs Centrum, saa at man endogsaa i sit Forhold til Gud mindre har sit Hjerte i Ham, end iagttager og tænker over sit Forhold til Ham.

Af denne mislige Frugt er det mere end klart, at Gud ikke har givet Viljen den Slags Herredømme over sin Natur, der finder sit Udtryk i Kierkegaards Tanke, at Aandens Liv er „Handling og Gjentagelse". Men dermed er tillige givet, at Aandens Liv ikke er „Handling og Gjentagelse". Det er Kierkegaards vrange Begreb om Frihedens og om Aandens Liv, som har medført denne misvisende Konsekvens.

Men er der da ingen Forskjel mellem Aandens Liv og

[1]) Se det Foregaaende, H. III. p. 91 fg.

Digitized by Google

et umiddelbart Liv i deres Handlesæt? Jo, der er den Forskjel, at Mennesket, naar han lever som Aand, ikke indskrænker sig til at handle fornuftigen i jordisk Henseende, men at han underordner hele sit Liv med al dets Handlen under Guds Vilje. Hans Liv er forvandlet til i Alt at være en Guds Tjeneste. Men denne Forskjel er egentlig ikke en Forskjel mellem Umiddelbarhed og Aand, men mellem Egenkjærlighed og Aand. Thi naar den Umiddelbare retter hele sit Livs Handlen kun paa jordiske (timelige) Formaal, saa er dette ikke Umiddelbarhed, men det er at tjene sig selv, Egenkjærlighed. Naar vi derfor ville indrømme, at der er en væsentlig Forskjel mellem den Umiddelbares Handlen og dens Handlen, der lever som Aand, saa maa vi tillige gjøre opmærksom paa, at den ikke bestaar i det, hvori Kierkegaard har sat den, hvilket er en Ting, men i den sædelige Forskjel, at føre sit Liv i Kjærlighed til Gud og tjenende Ham, eller at føre det i Egenkjærlighed, tjenende sig selv. Men denne sædelige Forskjel kræver aldeles ikke den af Kierkegaard forlangte Udvikling fra Ubevidsthed til Selvbevidsthed, hvilket er aldeles selvfølgeligt, men en Omvendelse fra Selvkjærlighed til Kjærlighed. Og denne kan ligesaagodt finde Sted hos den „Umiddelbare"; ligesom det er ligesaa klart, at om den reflekterede Selvbevidsthed var aldrig saa stor, saa ligger ikke deri den allerfjerneste Antydning eller Tilskyndelse til denne Omvendelse. Thi Samvittighed er Betingelsen for denne ikke den Slags Selvbevidsthed, som fremkommer ved Reflexion. Er det end derfor ganske rigtigt, at der er en væsentlig Forskjel mellem Menneskets Handlen, ja hele Liv, naar han lever aandeligt, og naar han ikke gjør det, saa er det en aldeles misvisende Forskjel som Kierkegaard angiver.

Det kan derfor ogsaa gjerne indrømmes, at Genierne for den allerstørste Del ikke har ført et Aandens Liv. Men dette

Digitized by Google

ligger aldeles ikke i nogen Ejendommelighed ved Geniet som saadant, fordi dets Liv er umiddelbart. Det er her en fuldstændig ligegyldig Sag. Men det er begrundet deri, at de fleste Genier ikke har tjent Gud med sine Gaver, men tjent sig selv eller Verden [1]). Det bør maaske ikke oversees, at Kierkegaards Gjentagelses-Theori ogsaa turde skylde hans Opposition mod Filosofien sin Tilblivelse. Han klager over Filosofiens Paragraf-Hastværk. Saasnart en Sag i en Paragraf var afhandlet, var den dermed færdig og forladt; man vendte aldrig tilbage til den mere. Men saaledes er ikke Aandens Liv. Det kunde vist være ganske nyttigt at gjøre ret opmærksom herpaa, i hans Tid især. Og det er en Sandhed, som vel maa indskjærpes, at man ikke tør haste for meget, men kan have hele Livet behov til at gjentage og indøve det Samme, naar det er Gud, man har valgt. Men her viser sig igjen, hvilken fordærvelig Indflydelse paa hans Sandheds-Erkjendelse de falske Grundbegreber har øvet. Istedetfor at fremsætte denne simple Sandhed om den taalmodige Gjentagelses Betydning for et Menneskes Vækst i Gud eller aandelige Vækst, saa maatte den forvanskes til en hel storartet Theori om, at Aandslivet, metafysisk betragtet, bestod i Gjentagelse og Handling. Hvem har nu mest Ret, Kierkegaard eller Filosofien?

Om Inderligheden bør vi kanske endnu bemærke, at hvad han derom siger, nok forsaavidt er rigtigt, som det virkelig forholder sig saaledes, at jo oftere et Menneske med usvækket Friskhed formaar at gjentage det Samme, desto større er Inderligheden i ham. Men alt det Øvrige er urigtigt. Da

[1]) Den besynderlige Bemærkning, som Kierkegaard gjör i „Synsp. f. m. Forfattervirksomhed" p. 56, at han ikke kan være noget Reflexionsgeni, da Reflexion og Geni skulde være Ting, som fuldstændig udelukke hinanden, vil Læseren let forstaa, er en naturlig Frugt af denne samme Anskuelse om Umiddelbarhed og Aand.

Digitized by Google

Aandens Liv ikke bestaar i Gjentagelse, saa bestaar Inderligheden heller ikke i Evnen til en saadan. Inderligheden er meget mere et Udtryk for den Styrke, i hvilken enten det sædelige Gode eller en anden Kraft, som kan tjene det Gode, er tilstede i et Menneskes Natur. Inderligheden er derfor en Styrke i Naturen, ikke en Gjentagelsesevne i Viljen. Hvad er det nemlig, som bevirker, at Viljen kan tage den samme Handling saa ofte af sin Natur, og at den hver Gang kan komme lige frisk, eller at den samme Følelse, den samme Stemning kan staa saa længe, saa uafbrudt, saa usvækket? Dette er jo dog ikke noget ved Viljen, men unægteligen en Styrke i Naturen. Dette viser sig allerbedst, naar Viljen kræver den samme Handling af den trætte Natur, da kan den vistnok fremtvinge Handlingen, men Friskheden mangler. Eller naar den Egenkjærlige vil arrangere Kjærlighed. Da kan han ogsaa eftergjøre Kjærlighedens Lader og Gebærder og sædvanlige Ytringsformer; men Kjærligheden selv med sin Inderlighed den er borte. Ikke heller fremkaldes Inderligheden ved Bevidstheden om sin Storhed: at man er Noget endogsaa ligeoverfor Gud. En saadan Bevidsthed giver hverken Inderlighed eller Alvor, naar den ytrer sig saaledes, men giver Hovmod og Stolthed. Alvoret kommer af Gudsfrygt, og Inderligheden er som Alt, hvad der hører Naturen til, en Gave fra Gud, kan altsaa af Viljen benyttes vel eller bortskjæmmes, men er ikke noget ved denne selv. Aandens Liv tilhører den derfor af den Grund, at det Gode her er i sin største Styrke, ikke af den Grund, at den skulde fremkomme gjennem Reflexionsudvikling. Men ogsaa i Umiddelbarheden kan den forekomme i ikke ringe Grad.

Naar Kierkegaard spørger[1]): Er Inderlighed den Styrke, den Voldsomhed, hvormed Naturkraften stormer paa? og der-

[1]) Se i det Foregaaende p. 266. Theol. Tidsskr. N. R. II p. 65.

Digitized by Google

til føjer: „da var Stormen Inderlighed, da var Rovdyrets glubende Hunger Inderlighed; Inderlighed er Viljens Udholdenhed i den samme Gjerning", — saa lægger han ikke Mærke til, at hvad han her har tilskrevet Naturen, alene er det voldsomme Udbrud i Øjeblikket, men overser, at den Udholdenhed i Gjerningen, om hvilken han taler, maa høre Naturen til, da Viljen ellers var afmægtig.

En videre Fejl, der er en simpel Følge af Kierkegaards Aandstheori, er den, at han stiller en falsk Opgave for Menneskelivet. Vi tænke nu ikke derpaa, at han med Urette har begrændset Menneskets Opgave til hans eget personlige Individ[1]); — men selv saaledes har han stillet Opgaven fejlagtigt. Ogsaa den hellige Skrift taler jo næsten udelukkende om denne Menneskets subjektive Opgave, men bestemmer den ganske anderledes. Her er ikke som hos Kierkegaard saa overvejende Tale om at faa dette Selvbevidsthedens Herredømme, men om atter at blive et Guds Barn og forblive tro indtil Enden. Dette Sædelige: Omvendelse, Gjenfødelse, hellig Vandel, er Menneskets subjektive Opgave her paa Jorden nu, men ikke denne Selvbevidstheds Opgave. At Kierkegaard har ment den ethisk, er en Sag for sig. I sig selv er den ikke ethisk. Og dersom Kierkegaard selv, eller et andet Menneske efter hans Anvisning, leser den ethisk, under en Reflexions-Udvikling i Selvbevidsthed bliver et Guds Barn, saa er dette sidste at blive et Guds Barn den subjektive Opgave, Reflexions-Udviklingen Noget, som ikke har mere med denne Sag at gjøre, end en hvilkensomhelst anden jordisk Gjerning. At et Menneske bliver et Guds Barn under en Reflexions-Udvikling, er en Tilfældighed. Han kan ligesaa godt blive det uden den. Derfor sige vi, at Kierkegaard har stillet en

[1]) Herom har tidligere været Tale. Theol. Tidsskr. N. R. III p. 601.

Digitized by Google

falsk Opgave for Menneskelivet, idet han har gjort til noget Alment og Ethisk, hvad der er specielt og tilfældigt.

Det maa ogsaa siges, at han ved at stille en saadan Opgave, har gjort sig skyldig i netop den selvsamme Inhumanitet, for hvilken han beskylder Filosofien: at oprette et Aandsaristokrati, der tildeler Himlen til nogle faa Begunstigede. Det nytter ikke, at Kierkegaard taler vakre Ord om, at hvad han skriver ikke gjælder de „Enfoldige“ [1]). Thi der maa dog spørges, om da ikke disse „Enfoldige“ ogsaa leve i Umiddelbarheden, om da ikke deres Opgave ogsaa bliver at forlade Umiddelbarheden for at blive fri ved at blive Aand, om der da for enfoldige Umiddelbares Vedkommende existerer en anden Maade at blive Aand paa, end den, som efter alle Kierkegaards Skrifter ligger i Sagens Natur, nemlig gjennem en Reflexionsudvikling i Selvbevidsthed? Herpaa mangler Kierkegaards Skrifter ethvert Svar. Og derfor kan det ikke nytte ham noget, at han i en Note reserverer sig mod den Inhumanitet, som er en uudeblivelig Følge af hans Livsbetragtnings Grundbegreber. Reflexionsudviklingen er et filosofisk Arbejde. For at blive Aand, maa Mennesket altsaa have Anlæg for filosofisk Arbejden. Al den Stund det nu er vitterligt, at Saadannes Tal ikke er stort, saa synes, trods alle Kierkegaards Protester, Skaberen selv at være Skyld deri, at „Aands“-Menneskenes Tal ikke kan blive stort. Men dette er netop den dybe Inhumanitet, med hvilken Kierkegaard ogsaa er i fuldstændig Strid med sit bedre Hjerte, der er i høj Grad humant. Det sees af hans religiøse Skrifter. Men saa meget mere Grund er der til at paapege, hvilke sørgelige Indvirkninger hans hjælpeløse eller tænke-afmægtige Afhængighed af Filosofien har havt paa hans System.

Som han har stillet en falsk Opgave, saa har han ogsaa

---

[1]) Ex. gr. Uv. Efterskr. p. 124 Note 2.

Digitized by Google

vist en falsk Vej til at løse den; thi Vejen har han vist i fuld Overensstemmelse med Opgaven, han stiller. Vejen var Reflexion, dens Højdepunkt Gjennemsigtighed. Reflexionen er en Selviagttagelse i alle Øjeblikke, fører derfor til at være sig bevidst i alle sine Livsytringer, men den fører ikke til Selverkjendelse i ethisk Forstand, endnu langt mindre til den dybe ethiske Selverkjendelse, som Christendommen kræver. Til den ethiske Selverkjendelse udfordres nemlig ikke blot, ja egentlig slet ikke Selviagttagelse i Almindelighed, men en levende Følelse af Forskjellen mellem Godt og Ondt, og en aarvaagen Samvittighed, som kan lægge denne Maalestok paa alle de enkelte Handlinger og paa Livet i sin Helhed. Der fordres altsaa til Selverkjendelse i ethisk Forstand, ikke Selviagttagelse og Reflexion, men Sandhedskjærlighed[1]). Vilde nu Kierkegaard henvise dertil, at det netop er med denne sædelige Sandhedskjærlighed, at han vil have sin Reflexion parret, saa maa jo dog dertil svares, at dersom denne Sandhedskjærlighed ikke er en Del af Reflexionen selv, hvad den jo ikke er, saa er det netop Sandhedskjærligheden og ikke Reflexionen, ved hvilken den ethiske Selverkjendelse erholdes; og da synes det at være en fuldstændig ligegyldig Sag, enten Reflexionen er der, eller den fattes.

Saaledes forholder ogsaa Sagen sig. Den reflekterede Selviagttagelse er en rent filosofisk Gjerning; dens nærmeste Interesse er en filosofisk Erkjendelse, og denne filosofiske Interesse vil den aldrig kunne afføre sig. Om der tillige i det Individ er den sædelige Sandhedskjærlighed, der bringer ham for sin Person til at benytte en filosofisk Erkjendelse ethisk, er en Sag, som Intet har dermed at gjøre. Den filosofiske Interesse bliver ikke dermed ethisk eller Vejen til et ethisk Liv. Lad Kierkegaards egne Tegninger vise dette. Hos Jo-

[1]) Cfr. Joh. 3, 21; 18, 37.

Digitized by Google

hannes Forføreren finde vi rigelig Reflexion, men ingen Tilnærmelse til det Ethiske. Det samme gjælder A i „Enten-Eller". Vi skulle her blot nævne disse. Og vilde man til Forsvar for Kierkegaard bemærke, at disses Reflexion, Selviagttagelse, netop fattes den Egenskab at være, hvad Kierkegaard altid forlanger, gjennemført (Gjennemreflekterethed, Gjennemsigtighed), fordi den netop har ladet hele det ethiske Liv ude af Sigte, saa ville vi gjøre opmærksom paa, at han har tegnet en anden Person, om hvem dette ikke gjælder, nemlig Frater taciturnus (Stadier paa Livets Vej). Hans Fejl angives af Kierkegaard selv ikke at være den, at han ikke har gjennemreflekteret sin Tilværelse, men at han ikke har ladet denne Reflexion drive ham til det højere Liv. Det er netop derfor Kierkegaard kalder ham „Sofist", fordi han vistnok ved Sandheden, men ikke destomindre ikke skjøtter om at leve den. Der tiltrænges ikke noget klarere Bevis for, at Reflexionen, saaledes som den forekommer hos Kierkegaard, ikke i sig er nogen sædelig Kraft. Thi havde den indebaaret en saadan, da maatte vel denne have gjort Frater taciturnus saa bekymret ved kun at være Sofist, at han ikke havde befundet sig saa fuldkommen vel ved det, som han gjør. Var der i Reflexionen i sig den mindste sædelige Kraft, saa vilde ikke heller et saa gjennemreflekteret Individ som Johannes have undgaaet at saare sig ganske anderledes paa det Sædelige, end det viser sig, at han har gjort. Men Sagen er, at Reflexionen er Noget, der i sig er aldeles uden enhver sædelig Kraft. Derfor er ogsaa det Højeste, hvortil den kan føre et Menneske, at han bliver en „Sofist". Som Kierkegaard med Rette spørger Filosofien: Men man er den Gode, fordi man tænker det Gode [1]), saa maa man ogsaa spørge ham:

[1]) Uv. Efterskr. p. 250.

Digitized by Google

Mon et Menneske lever ethisk, fordi han reflekterende iagttager sit Liv?

Hvor derimod Sandhedskjærlighed er tilstede, der fører den et Menneske uden nogen Reflexion til Omvendelse og til nyt Liv. Den Erkjendelse, hertil udfordres, er en opvaagnet og aarvaagen Samvittighed, der har en levende Frygt for Gud, at gjøre Ham imod. Den kan findes hos et reflekteret Menneske; den kan i alle Maader ligesaa godt findes hos et ureflekteret Menneske, et saare umiddelbart Menneske, der forøvrigt ikke har mindste Rede paa, hverken hvorledes han ler eller hvorlænge han ler, eller hvorledes han tager sig ud i Elskov. Ja en ret aarvaagen Samvittighed vil lettere findes hos den Ureflekterede, Umiddelbare, fordi denne stadige Omgang med sig selv som Gjenstand for smaalig Selviagttagelse standser alle friske Livsimpulser.

Naar Kierkegaard henviser til Indadvendthed som Vejen, saa ligger der unægtelig i dette Begreb noget mere Ethisk. Thi det falder let nok at opfatte Indadvendthed som Villighed til at se sig i Sandhedens Lys og bøje sig under Sandhedens Dom. Og dette er unægtelig Vejen. Men vi paapegede jo, at Indadvendthed hos Kierkegaard ikke var væsentlig forskjellig fra Reflekterethed. Og da gjælder denne det samme som Reflexionen.

Det kunde derfor falde Kierkegaard naturligt nok at anvise Reflexion som Vejen til at blive Aand, fordi han lægger en Hovedvægt paa Selvbevidstheden. Men Reflexionen fører ikke didhen; det gjør alene en Sandhedskjærlighed, der fører til Omvendelse og ny Fødsel. Johannes Forføreren og Sofisten Frater taciturnus burde have gjort ham betænkelig netop betræffende Reflexionen som Vejen til Aandens Liv; thi de belyse, at forsaavidt som det at være god ogsaa efter Kierkegaards Mening hører med til at være Aand, saa kan Reflexio-

Digitized by Google

nen ikke engang føre til det, som Kierkegaard selv forstaar ved at være Aand.

Den hele Aandsopfattelse viser sig altsaa i alle Dele at være forfejlet, usand og vildledende. Det relativt Berettigede, som kan siges at ligge i den, er netop det, som Hegel har draget frem; men ikke det, som Kierkegaard har forandret hos Hegel. Det er sandt, at Selvbevidsthed betræffende sit Liv og sine Handlinger er et væsentligt Særkjende for Mennesket som Aand. Denne Selvbevidsthed er Naturskillemærket mellem den personlige Menneskeaand og den upersonlige Natur. Og at udvikle denne hører derfor ogsaa med til de Opgaver, som Menneskeslægten har. Det er saaledes slet ikke vor Anke, at Kierkegaard har lært Formal-Psychologi af Hegel og udviklet den. Men vor Anke er, at han har ladet sig forlede til at lægge Hovedvægten ved Aandslivet paa, hvad der er en Bisag; og at han ikke har forstaaet, at naar den Udvikling, der hos Hegel er fremstillet som en objektiv almindelig Naturlov i Aanden, gjøres til eneste Opgave for alle enkelte Individer, saa bliver det fuldstændig Usands. Naar det i et filosofisk System heder, at Umiddelbarheden skal forlades, ophæves og successive erstattes af den absolute Aands Selvbevidsthed, saa lader dette sig jo dog paa et Slags Vis høre. Thi da denne Umiddelbarhed i sig indbefatter hele Tilværelsen, saa kan man jo i denne Sætning altid finde udtrykt den Fordring, at Mennesket skal se til at faa gjort sig Rede for, hvad Tilværelsen er og indeholder, for derefter retteligen at kunne herske over den; Noget, som paa den ene Side ganske godt lader sig forene med det af Gud givne Opdrag: at gjøre sig Jorden underdanig; og paa den anden Side af sig selv forebygger enhver Misforstaaelse, som skulde Menneskeviljen være den egentlige Drivkraft i Naturen udenom sig; thi dette er saa umuligt, at det ikke kan komme Nogen paa Sinde. Naar Kierkegaard derimod vil bringe Sandhed ind i

Digitized by Google

denne filosofiske Sætning derved, at han forlanger af ethvert enkelt Menneskeindivid, at han skal se til at høre op med at leve i Ubevidsthed om sin Naturs ligefremme Ytringer og Funktioner for selv at bestemme disse, da bliver dette noget helt Andet og noget i alle Maader Bagvendt. Naar Alt kommer til Alt, saa kommer dog maaske Hegels Opfattelse af, hvad Aand er, til at staa Sandheden nærmere end Kierkegaards. Den fremstiller dog en Side af Aandslivet overensstemmende med Virkeligheden. Kierkegaard derimod har blot forplumret denne uden at formaa at fremstille nogen af Siderne med videnskabelig Klarhed. Vi kaldte det en Bisag, som her er gjort til Hovedsagen, idet vi mene, at den formelle psychologiske Struktur med dens formelle Funktioner ere forsaavidt en Bisag, som de langt mindre ere Gjenstand for menneskelige Opgaver. De ere Underlaget, en Natur, som Gud engang har skabt saa, der i og for sig selv er uforstyrrelig. Derfor kalde vi det en Bisag, sammenlignet med de Sider af Livet, hvor Mennesket har sine egentlige Opgaver. Kierkegaards Aandsbegreb lider derfor — foruden dets øvrige Misligheder — af den væsentlige Fejl: at have gjort Bisag til Hovedsag og dermed Hovedsag til Bisag.

Digitized by Google

Prædikenen i den norske Kirke under Katholicismen.

Af

A. CHR. BANG.

Naar undtages det Historiske og Legendariske, have vi kun faa Mindesmærker af aandeligt Liv fra den katholske Middelalder i vort Fædreland. Ingen Lærd af nogen Betydenhed, ingen Asket af synderlig Indflydelse, ingen Hymnedigter af nogen Berømthed vide vi at tale om fra hin Tid. Selv Klostrene, der i andre Lande vare vigtige Centralpunkter ikke blot for Kultur, men ogsaa for Lærdom og christelige Livsbevægelser, ere i vort Fædreland — efter Mangelen paa skriftlige Monumenter at demme — fast ufrugtbare i sidstnævnte Henseende. Paa et Omraade har imidlertid den katholske Kirke i Norge efterladt sig Mindesmærker af ikke ringe Betydning, Homiletikens nemlig; de Prædikener i Folkesproget, der haves fra det 12te Aarhundrede, og som paa Oldskriftsselskabets Forlag ere udgivne af Prof. Unger (Christiania 1864) under Titelen „Gammel Norsk Homiliebog", ere et uimodsigeligt Vidnesbyrd i saa Henseende. Jo mindre vi overhovedet kjende til Kirkens indre Liv hos os i omhandlede Tidsperiode, desto mere baade betimeligt og nyttigt har jeg troet det Arbejde vilde være, hvormed jeg i det Følgende vil beskjæftige mig, nemlig at henlede vore Theologers Opmærksomhed paa bemeldte Prædikener og paavise, ikke alene at, men ogsaa hvorledes der er bleven prædi-

Digitized by Google

ket i Christi Kirke blandt os omtrent 1½ Aarhundrede efter Christendommens Indførelse. At Billedet kan blive fyldigt, skal jeg i Oversættelse give et saavidt muligt udtømmende Referat af de gammel-norske Homilier.

1. *Paa første Juledag.* Foruden en Parafrase af Julevangeliet og Oversættelse af en „Omelia Gregorij", indeholder Homiliebogen 2 Prædikener paa første Juledag, nemlig en „de nativitate domini sermo" og en „sermo ad populum". — Førstnævnte begynder med Opfordring til at give Agt paa, hvad der siges „i denne hellige Bog" (ɔ: Perikopesamlingen) om denne Herrens Dag, som er „helliget hin hellige Konge til Lov og Hæder", Dagen, hvorom David mæler: „Hec est dies, qvam fecit deus, exultemus et letemur in ea. Denne er Dagen" o. s. v.

„Hvad var saa paafærde i den Nat, da Gud, vor Herre, blev født? Da for Kejser Augustus med en stor Hær til Bethlehems By, i hvilken Gud var født. Men da Kejseren saa op til Himmelen og saa en Stjerne lysere, end han havde seet den før, da mindedes han, hvad Spaamændene før havde spaaet om Guds Fødsel. De sagde nemlig, at en Mand skulde fødes af en ren Mø, og han skulde kaldes Jesus, og dette er den saligste Fødsel, som er skeet. Men den, som paa ham tror, han skal leve med Englene og hans Hellige; der er ingen Hunger eller Tørst eller Alderdom eller Mørke eller Skrig eller Jammer eller Klager eller Graad eller Sorg eller Smerte. Der er Lys foruden Mørke og Liv foruden Død, Ungdom foruden Alderdom, Hilse foruden Sot. Og omendskjønt hele Menneskeslægten fra Verdens Ophav til dens Ende talte, den kunde ikke udsige al den Himlenes Glæde og Herlighed, som han har bestemt for sine Venner og dem, som følge hans Budord". Herom mælte Daniel, idet han sagde: „Tusinde Gange Tusinde tjente ham, og ti Tusinde Gange Hundrede Tusinde stode for ham og de sange disse Ord: Hellig, Hellig,

Digitized by Google

Hellig er du, Himmelens Herre;. fulde ere Himle og Jord af din Herlighed". — Saa sang Englene dengang; men ved Herrens Fødsel „Menneskeheden til Hjælp" gik det underligt til. „Otte Vintre før Guds Fødsel paa samme Aarstid skinnede Solen ved Midnat saa fagert som om Middagen, naar den skinner fagrest og lysest".

Altsaa, Dagen er „saare hellig"; thi i denne Nat blev Herren født, han som „løste hele Menneskeslægten fra Helvede. Men før Gud lod sig fødes i denne Verden af Maria Mø, da fore alle Sjæle til Helvede, gode og onde, saa stort Vælde havde Djævelen" o. s. v.

Der kom Bud til „den onde Kong Herodes" om Herrens Fødsel. — Hyrderne, som „gjætede Faar paa et Fjeld", saa en „fager Stjerne over Byen Bethlehem og stor Herlighed, og hvorledes Engle sang herligen, og det Lys, som skinnede over sancta Maria". — Omhandler saa Maria Bebudelse ved Engelen Gabriel, hvem Prædikanten foruden Skriftens Ord ogsaa lader sige følgende: „Hele Menneskeslægten var forbandet for Eva, Adams Hustrues Skyld; thi hun brød Guds Budord o. s. v. Men nu skal den blive velsignet; thi du skal føde det saligste og herligste Barn, som er bleven født i Verden".

Opfordrer saa til værdig Helligholdelse af Højtiden, formaner mod Drukkenskab og Fraadseri, hvilke Laster føre til Helvede. „Der er Skrig og Graad, Hunger og Tørst, fortærende Ild, 7 Gange hedere end den hedeste paa Jorden. Og der er evigt Mørke uden Lys, Alderdom uden Ungdom. Og om hver Mand havde Hundrede Hoveder og Hundrede Tunger af Jern i hvert Hoved, og de alle talte fra Verdens Opbav til dens Ende, de formaaede dog ikke at udsige alt det Onde, som er i Helvede. Der er et frygteligt Skrig af de arme Sjele, og alle istemme i en Røst: Ve os, Ve os, at vi skulde blive fødte og komme til slige Pinsler for vore Synders Skyld".

„Da svarer Herren med Profeten Davids Ord: Qvid glo-

Digitized by Google

riaris in malitia, qvi potens es in iniqvitate. Hvorfor ophøjede du dig den Stund, du var i Verden, saa at du ikke gjorde godt og ikke vilde gjøre godt? Da Trængende kom til dit Hus og bad dig give dem Almisse for Guds Skyld, da vilde du ikke give dem Noget, men drev dem bort fra dine Døre". Fremdeles siger da Herren til de „arme Sjele: Meget taalte jeg for Eder, men liden Tak viste I mig. Jeg fastede for Eder 40 Dage og Nætter. Jeg blev solgt til Jøderne at korsfæstes. Det taalte jeg for Eder; men I vilde ej taale et Ord, som var talt til Eder . . . Jeg blev fordømt i Dommen for Eders Skyld. Jeg blev slagen og hængt paa Korset. De toge en Tornehjelm og satte den paa mit Hoved til Forhaanelse. De stak et Spyd i min Side, saa at Blod randt paa Jorden. Jeg blev begraven, og jeg stod op af de Døde. Hvad gjorde I for mig i Verden, siden jeg taalte saa meget for Eders Skyld? Jeg gav Eder Solskin og Regn og Jordens Blomster, Mad og Klæder, Liv og Hilse, og I takkede mig ikke". Og Herrrn siger endvidere til dem, at de have forspildt, hvad han havde tiltænkt dem. „Min Retfærdighed kan ikke domme nogen anden Dom, end I selv have gjort. Det I have udvalgt, have I nu. I fornægtede det sande Lys, værer nu i Mørket. I elskede Døden, værer nu fortabte. I fulgte Djævelen, farer nu med ham til Helvedes evigt brændende Ild".

Formaner til at tage sig ivare for „Helvedes Pinsler, den Stund vi ere her". Og „Gud under os det, at vi kunde faa i Eje det Rige og den Velsignelse, Apostelen Paulus mælede om i disse Ord: Ikke kan Øjet se, og ikke kan Øret høre" o. s. v. Til den Ende skulle vi „vel holde denne gode Tid og søge Gudstjenesten disse tolv Døgn (Nætter), at Gud kan være miskundelig og tilgive vore Synder og værge os fra urene Laster og modtage vore Almisser og Bønner for hans Fødselstid". — Den, som vil helligholde denne Tid vel, han

Digitized by Google

skal „have Del i Himmelen med Gud". Men de, som ikke ville det, skulle „taale Pinsel i den anden Verden og Trængsel i denne Verden". Lader os da holde denne Tid vel „Gud til Ære og os til Miskund baade i denne og i den anden Verden. Ham være Ære og Hæder per omnia secula seculorum Amen".

Den anden Juleprædiken (sermo ad populum) indeholder almindelige Formaninger: „Deum time et mandata ejus observa, hoc est omnis homo". Det gjælder da, at vi „retteligen leve vort Liv med megen Taalmodighed og tjene saa vor Herre og give god Agt paa, hvad vi lovede Gud, da vi tog ved Christendommen, og handle saa, at det kan behage Gud". Fremdeles maa man tage sig ivare for „Hovedsynderne", som ere: „Kirkeran, Manddrab, Uforsonlighed, Avind, Hovmod, Stolthed, Drukkenskab, Tyveri og al Uretfærdighed, Letsindighed, Meneder, Aager og Tro paa Kvinders Trylledrik eller Hexeri eller paa Spaadomme. Alt dette er Djævelens Kraft, hvormed han daarer de fleste Mennesker fra Christus til Helvede". For disse Synder skal Alle tage sig ivare, at Gud ikke skal fordømme dem paa Dommens Dag. Derfor, „holder vel Eders Christendom og værer lydige under Guds Budord"; og „lader os tage os fore at lære Pater noster og Credo; og fremdeles undervise siden Hver sit Barn; thi det er baade Od og Eg imod alle Fiendens Bestræbelser, og intet synes Fienden saa ilde, som naar han hører Menneskene tilbede sig Guds Miskund. Derfor sagde Gud selv: Naar I beder til mig, da taler I med mig selv; men naar I høre mine Bøger læste, da høre I mit eget Ord".

Hver Mand skal bede for sig, „som han kan og har lært"; thi „Herren kan alle Tungemaal, og hvor en Mand befinder sig, der er det ret at han beder til Gud", dog sker det „rettest i Kirken". Derfor skulle vi „søge did, saa ofte vi kan". Kirken er „helliget til et Bønnehus", og til at vi

Digitized by Google

der skulle „modtage Sakramentet („husl"), det er vor Herres Legeme og Blod". Men Nogle opføre sig saare ilde i Guds Hus, „fare med Larm og Daarskab og med Snak og Uopmærksomhed og al Usæd, og lytte med et uopmærksomt Øre til Guds Embede og ophøjede Tjeneste". Men „alle, som gjøre saa, ere under Guds Vrede".

Og vi have højligen Behov til „ofte at paakalde Gud af ganske Hu og Hjerte, at han skal hjælpe os i al Nød, som overkommer os, bedre, end vi ere værdige; thi vi gjøre ofte ondt sovende og vaagende og behøve derfor ofte at nyde hans Miskund. Ligesom en Mands Legeme lever af Mad og Drik, saaledes skal Sjelen leve af gode Gjerninger og god Hu og ret Adfærd". Hver Mand er skyldig at „elske Gud og gode Mennesker og give Almisser til de Fattige og saaledes hjælpe sig og sin Sjæl". Desforuden have gamle Folk at sørge for „Lov og Lands Ret" og „med dette samt med andre gode Gjerninger skaffe sig Himmerig". Unge Folk bør lytte til de Mænd, som „lære dem Vid og Visdom". Rige Mænd „skulle hjælpe de Elendige og Fattige og derved og ved andre retvise Gjerninger vinde et Sted i Himlene". Kongerne have at give Agt paa Lovene og „holde sig retteligen" og give „hver Mand Ret. Og hver mægtig Mand bør være barmhjertig i Ord og Gjerning mod sine Undermænd". Hver Mand har at vogte sig for at være „bagtalersk og at tviste med sine Brødre og Søstre". Det er og ilde gjørt, „naar usle Mænd ere hoffærdige og ikke vil bede om Almisse, som Gud lønner". Men det er ret, at Presterne give Agt paa Guds Budord og tage vare paa den rette Tro og tale deres Tarv, som de skulle være Hyrder for.

Hvis Tilhørerne ville gjøre, hvad her er sagt, da skulle de faa gode Aaringer, Fred og Lykke i dette Liv og Himmerig i et andet Liv. „Men dersom Landets Høvdinger og andre Mænd ikke ville afholde sig fra, hvad jeg nu har talt til

Digitized by Google

Eder om, da vil vor Herre slaa os derfor baade med Pest og Uaar og Ufred og alt det, som ondt er, indtil vi vide det, at vi faa alle disse Onder for vore Synders Skyld. Men den Mand, som ikke vil angre og gjøre Gud Bod her, han skal derfor taale Helvedes Kval i den anden Verden".

Lader os da „angre vore Misgjerninger" og give Agt paa „christne Bøger og Presternes Lærdom; thi Herren talede selv alle de Ord for sine Disciple, og de satte dem siden i Bøger saaledes som de hørte dem af hans egen Mund". Angrer baade Eders „Hovedsynder og hverdagslige Synder og gjører Bod med Bistand af Presterne". „Haver varagtig Tro paa Christus, som kjøbte os med sit Blod fra Nød og Død og Helvedes Ild og vil gjerne have os med sig og sine Engle i Himmerig".

Parafrasen af Juleevangeliet lyder i bogstavret Oversættelse som følger:

„Evangeliet beretter om vor Herre Jesu Christi Fødsels Jertegn, han som lod sig føde i denne den helligste Nat af Maria Mø. Kong Augustus sendte Budord rundt hele Verden at lade skrive Mandtal i hver By, at han kunde vide, hvor stor Skat han skulde hente af hvert Herred. Men den Skrivning blev først begyndt af Syrielandets Jarl, som hed Cyrinus, og for da hver til sit Herred. Da for Josef fra Galilæa til Davids By, som hedder Bethlehem, med sin Fæstekone Maria; thi de vare af Davids Æt. Men da de vare der, fyldtes Mariæ Dage, og hun fødte sin Søn den førstefødte, og hun viklede ham i Svøb og lagde ham i en Krybbe; thi der var ikke Rum i Gjæste-Skaalen. Men der vare Hyrder i det Herred og holdt Nattevagt over deres Hjord; en Guds Engel stod hos dem, og et stort Lys skinnede over dem, og de ræddedes. Men Engelen sagde til dem: Ikke skulle I ræddes; thi jeg bringer Eder Bud om en stor Glæde, som skal være for alt Folket; thi idag er Verdens Frelser, Christus, Herren i Davids By, født. Men det er Eder til et

Digitized by Google

Mærke, at I kunne finde et Barn, indviklet i Svøb, og lagt i en Krybbe. Da blev der en Mængde af Engle med denne ene Engel, og alle lovede Gud og mælte: Ære være Gud i Himlene og paa Jorden Fred hos de Mennesker, som ville det Gode. Men der Englene vendte sig bort fra dem, da sagde Hyrderne til hverandre: Lader os fare lige til Bethlehem og se det Ord, som er skeet og Herren viste os. De fore da skyndeligen og fandt Josef og Maria og Barnet, lagt i en Krybbe. Men da de saa det, da forstode de det Ord, som var sagt til dem, og alle undrede sig, som hørte disse Tidender, som Hyrderne sagde. Men Maria tog vare paa alle disse Ord i sit Hjerte. Men Hyrderne vendte tilbage og lovede Gud for alle de Ting, som de havde seet eller hørt".

2. *Paa anden Juledag* „Sermo de sancto Stephano martire".

Igaar holdt vi „Himmelkongens Fødselsdag", idag mindes vi „hans Ridders sejersæle Pinsel". Igaar iførte Herren sig vort Kjød og Blod og kom til denne Verden; idag „for den sejersæle Ridder til Himmelens Hal, gaaende ud fra sit Legems Hus". Igaar „blev Christus indviklet i Svøb; men idag blev Stefanus prydet med et udødeligt Skrud". „Den trange Krybbe tog igaar imod Christ den Ungersvend, men idag Himmelens rummelige Hal mod Stefanus, Christi Ridder. Igaar blev Christus født paa Jorden, at Stefanus idag kunde blive født i Himmelen . . . Igaar sang Englene glade Guds Lov; men idag modtoge de Stefanus med Glæde i deres Skare. Ved den Højtid, som vi holdt igaar, ere vi forløste; men ved den Højtid, vi holde idag, blev vist os et Exempel til Efterfølgelse".

Den hellige Stefanus „blev valgt Djakn (Degn, Diakon) af Christi Apostle, men af Djakn blev han gjort til Guds Martyr"; — Petrus valgte ham til Djakn, men han gav Petrus „et Exempel paa en fast Tro". Stefanus, hvis Navn be-

Digitized by Google

tyder i vor Tunge „Pryd", bærer med Rette dette Navn; thi han var den første, der fik „Pinselsvidnesbyrdets Pryd for Guds Navns Skyld". — Den Helligaand, af „hvem hans Bryst var fyldt, lod ham ikke se hen til jordiske, men til himmelske Ting". Lader os bede om det samme.

„Ja, jeg ser Himlene aabne, sagde Stefanus, og Menneskens Søn at staa ved Gud Faders højre Haand". Udtrykket „Menneskens Søn" for „Guds Søn" bruger han; thi han revser „Jødernes Vantro", som ikke troede paa Christi Opstandelse og Himmelfart. — Uagtet vor „almindelige Tro" siger, at han „sidder" ved Faderens Højre, ser Stefanus ham „at staa"; thi naar vi sige, at han „sidder" ved Faderens Højre, tænke vi paa ham som Verdens Dommer („Dommerne sidde" nemlig); men naar Stefanus saa ham staaende, da „gav Christus sin Ridder tilkjende, at han skulde sejre over Jødernes Grumhed" (den „staar", som hjælper en Anden i Strid). — „Stefanus blev slaaet med Sten; men Christus holdt Skjoldet foran ham og tog imod Stenene". Men da han blev stenet, paakaldte han Herren og bad for sine Mordere.

„Lægger Mærke til, gode Brødre, hvor stor Kjærlighed Stefanus havde. Staaende bad han for sig selv; men han faldt paa Knæ, da han bad for sine Uvenner. Lader os tage Exempel af Stefanus og elske vore Venner i Gud og vore Uvenner for Gud, at vi kunne faa den evige Glæde til Ejendom". Og Stefans Bøn blev hørt af Gud; thi Saulus „blev omvendt ved Stefani Bønner og blev Hedningernes Apostel og Lærer". Dette til Efterfølgelse. „Den, som er god, vandre med Stefanus paa Retfærdigheds Vej indtil Enden; den, som er ond, vende sig med Paulus hurtig om fra Ondskaben. Den Gode være opmærksom, at han ikke falder; men den Onde stræbe efter at staa op". Og nu er Paulus „forenet med Stefano i Himmelens Herlighed; thi han blev fra en Ulv et

Digitized by Google

Faar. Nu glæder Paulus sig med Stefano og nyder Guds Miskund med Stefano og ejer det evige Liv med Stefano; thi did, hvorhen Stefanus først for, stenet ved Pauli Stene, did kom Paulus efter, omvendt ved Stefani Bønner". — „Stefans Kjærlighed sejrede over Jødernes Grumhed; men Pauli Kjærlighed bødede for mange Synder. Kjærlighed er alle gode Tings Byrd og Ophav og et fortrinligt Lægemiddel mod Synderne". Og denne Kjærlighed udviste Stefanus, enten han revsede sine Uvenner, eller han bad for dem; Kjærligheden „yder den sande Taalmodighed i Bønnen", ligesom den ogsaa i Lærdommen rettelig styrer Revselsen. Af Kjærlighed bad han, af Kjærlighed, ikke af Had, revsede han. „Derfor, gode Brødre, værer standhaftige i gode Gjerninger, og hver yde Andre Kjærlighed og Miskund, at I med Stefano kunne se Himlene aabne".

Rettelig holde vi da denne Højtid, naar vi efterfølge Stefanus i Kjærlighed og Taalmodighed. „Ingen kan med Rette undslaa sig for at elske Næsten. Man kan sige, at man formaar ikke at faste eller vaage eller forlade al sin Ejendom; men det kan man ikke sige, uden man vil lyve, at man ikke formaar at elske sin Næste, eller at man ikke formaar at tilgive dem, der har gjort En Ondt". „En kunde tænke saa: Meget Ondt har min Ven gjort mig, og han lader ikke af at gjøre Ondt; derfor kan jeg ikke tilgive ham. Men den, som tænker saa, han tænker nok paa, hvad Ondt der er gjort ham; men ikke tænker han paa det, han selv hver Dag gjør mod Gud. Og dersom vi nøjagtig tænker efter, hvad Ondt vi gjøre mod Gud, da maa det synes os lidet alt det Onde, Næsten har gjort mod os. Derfor tilgives vore Synder os til Fuldkommenhed af Gud, som vi til Fuldkommenhed tilgive vore Uvenner det Onde, de har gjort mod os". Men det maa man vide, at „den, som først volder sin Næste Skade, han er skyldig til først at godtgjøre (Skaden) og først at bede

Digitized by Google

om Forlig; men den anden er siden skyldig at tilgive ham af ganske Hjerte. Men dersom den Ene først volder Skaden og den Anden tager Hevn og gjør ligestor eller større Fortræd i Steden, da er begge skyldige til først at bede og siden at tilgive". Og den, som gjør det første Skridt til Forlig, ligner Herren, der bad for sine Uvenner. „Men naar vi elske vore Uvenner og tilgive dem, som have gjort os ondt, da blive vi ikke blot Guds Venner, men ogsaa hans Sønner". (Citerer Matth. 6, 44—45).

„Den slue Frister! Først lokker han Menneskene til Uenighed, derpaa tilskynder han den Ene til Uret, den Anden til at tage Hevn over den tilføjede Fortræd, og han, fra hvem Dragelsen til det Onde fra først af udgik, sejrer over dem". Men dersom man ikke vredes, men „lønner Ondt med Godt, da kan den gamle Fiende ikke sejre, men han taber den, han tidligere har sejret over; thi den, som voldte Fortræd, han maa strax skamme sig og angre sin Synd og gjøre Bod, naar han erfarer den Andens Taalmodighed ligeoverfor hans Uretfærdighed. Dersom vi ere taalmodige ligeoverfor Fortræd fra Næstens Side, da skulle vi sejre over Djævelen og gjøres værdige at se Guds Herlighed med Stefano, hvis Højtid vi idag holde". „Maatte det behage vor Herre Jesus Christus selv at give os dette, han som med Faderen og den Helligaand lever og regjærer per omnia o. s. v. Amen!"

2. *Paa tredje Juledag* — „In die sancti Johannis".

Vil dvæle ved „Herrens Evangelisters Herlighed". Undersøger først, hvorfor Herren just valgte 4 Evangelister, ikke flere og ikke færre. Fortalleт har dels sin Grund deri, „at Herrens Lærdomme skulde fare hen til Verdens 4 Himmelegne", dels i den Omstændighed, at 4 Floder „faldt fra Paradiset ud i Verden", saaledes skulde Evangelisternes Ord „flyde om i hele Verden som rindende Aaer og bedugge de troende Hjer-

Digitized by Google

ter til aandelig Grøde og slukke Aandens Tørst og rense os af Syndens Skarn". — Hidhen peger ogsaa Johannes Syn i Aabenbaringen: „Jeg saa ved Guds Domstol fire Væsener (Dyr) fulde af Øjne uden- og indentil, rundt omkring". Saaledes med Evangelisterne, de havde Øjne baade udentil og indentil; indentil, fordi de saa, hvad Enhver havde Behov til, og forstod indvortes at tage vare paa deres Sind og Ord; udentil, fordi de havde deres Opmærksomhed rettet paa at hjælpe Næsten i hvad han havde fornødent. — „Johannes forklarer fuldkommen disse Væseners (Dyrs) Udseende": et af dem o. s. v. (se Aabenbaringen). Og „Profeten Ezechiel, som levede meget længe før Christi Fødsel, saa disse Væsener (Dyr) i Himmelen, hvilke Johannes saa i sit Himmelsyn". — Gaar nu over til af de 4 Evangeliers „Ophav" at vise, hvorledes hver af de 4 Evangelister svarer til hvert af de 4 Væsener (Dyr).

„Matheus begyndte sit Evangelium med Forfædrenes Slægt-Tal, og talte Forfædrenes Slægt lige fra Abraham til Christus; siden berettede han om Christi Fødsels Undere. Derfor er han rettelig fremstillet som et Menneske, da han begynder sit Evangelium med Mennesker og fortalte fuldstændigst de Christi Undere, som bemærke hans Manddom".

„Markus begynder sit Evangelium mere fra Gud end fra Mennesker, og han mælede saaledes: Dette er vor Herre Jesu Christi, Guds Søns Evangeliums Begyndelse. Derfor er Markus fremstillet i Skikkelse af en Løve, som er det stærkeste af alle Dyr, fordi han fremstiller i sit Evangelium Guds Magts Styrke, men hans Manddoms Fornedrelse. Derfor bemærker Løven Guddommen, fordi ligesom alle Dyr ere bange for Løven, saa ræddes hele Skabningen for Gud".

„Men ligesom Lukas er betegnet som Oxe af den Grund, at han fuldstændigt fortalte om Christi Pinsel (Oxen er et Offerdyr), saa er og Markus betegnet som Løven, fordi han

Digitized by Google

fuldstændigst berettede om Herrens Opstandelse". Thi naar en Løve bliver baaret bort død, saa „bliver den paa den 3dje Dag levende og vaagner op ved dens Faders Brummen og Blæsen. Det betyder Herrens Opstandelse, at han stod op af Døde paa den 3dje Dag ved Faderens Kraft".

„Det er ejendommeligt for Ørnen, at den flyver højere end alle Fugle, og aldrig faar den Sky for Øjet, om den end hver Dag ser imod Solen. Johannes er derfor fremstillet som Ørn, fordi en forvildende Sky aldrig kom for hans Sinds Øje, om han end saa paa Herrens Guddoms Sol. De andre Evangelister gik paa Jorden med Herren; thi de mælte lidet om hans Guddom, men desto mere om hans Manddoms Tegn. Men Johannes fløj op til Himmelen med Herren; thi han talte lidet om Christi Manddom, men han forklarede klart hans Guddoms Tegn".

Disse fire Væsener (Dyr), der betegne de 4 Evangelister, kunne ogsaa betyde Herren selv; han lod sig føde „som Menneske, han lod sig det behage at blive ofret i sin Pinsel som en Oxe; men i sin Opstandelse lignede han Løven, og han hævede sig op over Skyen som en Ørn i sin Himmelfart".

Dersom vi tage vare paa de 4 Evangelisters Budord, da komme ogsaa vi til at ligne hine 4 Væsener (Dyr), og uden dette gavner det os intet „i Ord at tyde disse Tegn". Da have vi et Menneskes Udseende, naar vi vise vor Næste „Kjærlighed og Hjælpsomhed". Ligesom Herren udviste Kjærlighed og Nedladenhed, da han tog Manddom paa sig, saaledes lader ogsaa os „udvise Kjærlighed og Nedladenhed i alle Ting og ofte mindes, at vi ere af Muld skabte og skulle i Muld fare". — Da ligne vi Løven, „naar vi staa op af Aandens Død, det er Synden, ligesom Løven opstaar paa den tredje Dag. I tre Ting fuldføres hver Synd, det er i Tanke, Begjærlighed og Gjerning. Men da blive vi levende paa den tredje Dag ved Faderens Røst og Blæsen, naar vi med den

Digitized by Google

Helligaands Miskund afholde os fra at give efter for Synden, som Tanke og Begjærlighed lokke os til at gjøre. — „Oxens Lignelse udvise vi i vor Adfærd, naar vi taalmodigen taale Fornærmelser fra Næstens Side, og drage Guds Ord-Plog, det er hellige Lærdomme, over vor Næstes Tankes Jord". — Og ligesom Oxen fordum henpegede paa Christi Lidelse, saa bemærker nu samme Oxe „vort Legems Bodsøvelser, hvormed vi møde (udmatte) os for vore Synders Skyld". — Og da ligne vi „den flyvende Ørn", naar vi „hæve vor Tanke over Skyen til den himmelske Herlighed og Gjengjældelse for alt det Gode vi gjøre paa Jorden". Ligesaa, naar vi vende vort Blik mod „Guds Klarhed og overveje ofte de hellige Skrifter, som aabenbare os Christi Guddom". Og at hine Væsener (Dyr) havde Øjne inden- og udentil, det henpeger paa, at „vi skulle se os for paa alle Veje og tage os vare for al Fiendens List og al Verdens Fristelse". — Formaninger til Ærlighed og Hjælpsomhed, til Bedrøvelse, „at vi kunne blive Herrens Pinsels Efterfølgere", — til at „staa op fra Syndens Død til gode Gjerninger, at vi kunne annamme Christi Oprejsnings Herlighed" og til at „flyve med Kjærlighedens tvende Vinger (Kjærlighed til Gud og Næsten) til de himmelske Ting fra de jordiske Begjæringer". —

4. *Paa Børnedagen* — „In die sanctorum innocentium".

Parafrase af Matth. 2, 13—18. — De smaa Børns Død er en Forudbetegnelse af „alle Guds Martyrers herlige Død". At smaa Børn blive dræbte, antyder, at „kun ydmyge og uskyldige kan blive Christi Martyrer". Drengene bleve dræbte baade i Bethlehem og dens Omegn: „Guds Venner fik Ufred ikke blot i Jødernes Land, hvor den hellige Christendom tog sin Begyndelse", men ogsaa i de christne Lande blandt „vantro Mennesker". De to Aar gamle Drenge betyder „de Fuldkomne baade i Lærdom og gode Gjerninger, men de yngre

Digitized by Google

bemærke de Enfoldige og Ulærde, der dog saavel som hine have Standhaftighed i den rette Tro". — „Drengene blev drøbte, men Christus flyede levende, skjønt Døden var især tiltænkt ham"; saaledes kunne „onde Mennesker dræbe de Retfærdiges Legemer, men de kunne ikke skille dem fra Christus eller Christus fra dem, enten de leve eller dø, skjønt de gjøre christne Mænd al Ufred ene i den Hensigt at skille dem fra Christus". —

Rachel betyder „Faar" eller „En, som ser Gud", og betegner „den almindelige Christenhed", hvis Herlighed det er „at se Gud", og som er „Faaret, den gode Hyrde søgte efter paa Jorden, efterat have forladt Engleskarens 99 Faar i Himmelen", og han „lagde Faaret paa sine Skuldre, da han fandt det, og bar det tilbage til Himmelen". At Rachel „græd over sine Sønner", betegner den „hellige Christenhed", der græder over sine fra Verden borttagne Lemmer, „der ikke vare Døden værdige", men ikke vil „hun saaledes trøstes, at hun vilde kalde dem tilbage til Verdens Elendighed", som „undflyede Verdens Elendighed og kom til Christus". —

At Herren flygtede for Herodes til Egypten, betegner, at „Guds Lærdomme" bleve bragte „til hedenske Folkeslag, da Jøderne gjorde Guds Venner Ufred", samt at „hellige Mænd" ofte vilde blive „jagede bort fra sine Steder og dømte i Utlægd" (Fredløshed). Disse skulle da trøste sig med, at det gik Herren ligedan.

Og naar vi festligholde „Guds første Vidners Højtid", da skulle vi ofte „tænke paa Guds Venners Højtid i Himmelen" og „blive dem lige i Alt, vi formaar, at vi kunne blive delagtige i deres Herlighed, da vi bleve deres Pinslers Efterfølgere". Og „ikke skulle vi saameget græde over deres ufortjente Død, som vi skulle glæde os over deres Sejers fortjente Løn. Thi det himmelske Jerusalem har nu taget imod dem". —

Men hvori kunne vi efterfølge hine smaa Børn? Dette

Digitized by Google

har Herren selv forklaret dengang, han tog et Barn og stillede det mellem sine Disciple. Ligesom ogsaa Paulus siger: „Værer barnlige med Hensyn til Ondskab, men kjække i Henseende til Forstand". Lader os da „leve vort Liv saa, at vi kunne være værdige at komme til den sande Højtid i Himmelen". —

5. *Paa Nytaarsdag.* — „In circumcisione nostri Jesu Christi".

Parafrase af Evangeliet. — Evangeliet af „faa Ord" men „stor Betydning". Vil først undersøge Omskjærelsens Oprindelse, at man desto bedre kan forstaa dens Betydning. Abraham var den første, der paa Guds Befaling tog ved Omskjærelsen, at „al hans Æt ved det Mærke kunde adskilles fra andre Folkeslag, som ikke troede paa Gud". Og ved Omskjærelsen „velsignede" Gud Abraham og „forøgede hans Navn"; thi „før var han kaldet Abram, det betyder høj Fader", men nu „blev han kaldet Abraham, det er Manges Fader". Hvilken Forjættelse opfyldtes saaledes, „at vi, som af hedenske Folkeslag ere komne til hans (Abrahams) Tro, kunne kaldes Abrahams aandelige Sønner, det er hans Troes og Helligheds Efterfølgere". Omskjærelsen var for Jøderne, hvad Daaben var for de Christne, med Undtagelse af, „at Ingen naaede Himmeriges Indgang, førend den Forløsning kom, som var forjættet Abraham, at skulde fødes af hans Æt". Men denne Forløsning nød alle de godt af, som holdt Jødernes Renselse (Omskjærelsen) med ret Tro og gode Gjerninger, indtil Christus ophævede Omskjærelsen og helligede Daaben til Forløsning fra Synderne". (Meningen er, at de fik Del i eller „Udsigt til at faa Forløsningen", men kom først i Besiddelse af samme, da Herrens Frelsergjerning virkelig blev udført, se Prædikenen paa Epifanias-Dagen). Og ligesom der i Omskjærelsen foregik et „Navneskifte" med Abraham, saaledes

Digitized by Google

ogsaa med os i Daaben; thi vi „bleve kaldte Christne og gjorte til Guds Sønner, vi som før vare Syndens Trælle".

„Den Herre Jesus tog ved Omskjærelsen, fordi han vilde opfylde den Lov, som han havde givet". „Han lod sig det behage af Nedladenhed syndeløs at opfylde Lovens Budord, som vare bestemte til Omvendelse for syndige Mennesker". Ikke behøves der nærmere Forklaring over, „hvorfor Herren blev kaldet Jesus, det er Frelser", hellere behøve vi alvorlig at tragte efter, „at vi kunne nyde godt af dette Navn og hjælpes derved". Og „vi tro, at han frelser os af enhver Skade, han som frelser os fra Synderne"; thi „naar Synderne forlades, læges alle vore Sygdomme, naar den sidste Opstandelses Herlighed aabenbares, efter at Døden og alle Farer ere overvundne". — „Ligesom fordum de smaa Børn efter Omskjærelsen bleve baarne til Templet i Jerusalem med Offere, saaledes gaa de Ydmyge ind i det himmelske Jerusalem med gode Gjerningers Offere, rensede og adskilte fra al dødelig Svaghed". Paa denne „Indgang i Himmerige" henpeger ogsaa den Omstændighed, at Omskjærelsen var fastsat til den 8de Dag; thi „Verdens Aldere" ere 6, den 7de da, „naar Aanden hviler sig lige til Opstandelsen", men den „8de Alder er den salige Opstandelsesdag".

For at opnaa „denne Herlighed i Himmelen„ er det nødvendigt, at vi „aandelig omskjære vore Hjerter og Legemer". Dette vil sige, at vi bortskjære af os Legemets og Aandens Laster; thi Herrens Omskjærelse betyder vort Ren-Liv og vore Sæders Omvendelse, naar vi omvende os fra Synden". Og Herren „tog ved den legemlige Omskjærelse i den Hensigt at gjøre den aandeligen med os".

„Den omskjærer sin Sjels og sit Legems Øje, som ikke lader nogen udvortes Berømmelse trællebinde sin Sjel, og som holder sit Syn borte fra alle de Ting, som drage hans Sjel til vrange Begjæringer". Men „uomskaaret er dens Øje, som

Digitized by Google

ofte vil se det, som drager hans Sjel eller Legeme i Fristelse", samt „elsker de Synde-Billeder, som den urene Aand viser frem for hans Tanke".

„Den omskjærer sit ydre og indre Øre, som ikke vil have unyttige eller ondskabsfulde Ord", og ikke lader sig lede fra den rette Vej, „om han end hører onde Tillokkelser". — Men uomskaaren er dens Øren, som har „Gammen af onde Tidender og smudsige Ord", og især den, „som forværres ved Andres Ord".

„Den omskjærer sin Mund med Guds Omskjærelse, som tager sig ivare for unyttige Ord og især for dem, som ere værre end tomme. Og den omskjærer sit indre Menneskes Mund, som ikke i sin Tanke forbander sin Næste, og ikke bærer det i sit Hjerte, som det er stor Synd at udtale".

„Den omskjærer sin Munds Smag, som afholder sig fra Fraadseri og Drukkenskab og holder Maade i al Begjærlighed til Mad og Drik", samt udrenser „Syndens Lyst, som tynger og bedøver Sindet, ligesom Fraadseri og Drukkenskab Legemet".

Ens „indre Menneskes Lugt" behøver „Christi Omskjærelse", saa man ikke lader sig forlokke af de „duftende Urter", „samvittighedsløse Kvinder" lave i sit Hus, for at „lokke til sig de Mænd, som ikke kunne tage sig iagt for deres List"; fremdeles, at man „forkaster den Vellugt, som hedenske Mænd gjøre for sine udskaarne Guder"; og endelig, at man ikke gjør sig delagtig i „Næstens Synder", at man ikke „elsker sine Venner saa, at man undlader at hade deres onde Gjerninger, eller understøtter dem i Synden".

„Den omskjærer sine Hænder, som holder dem fra Tyveri og Ran" og al Uretfærdighed, som f. Ex. at „tage Renter eller Pengegaver for at understøtte en eller anden uretfærdig Fremgangsmaade", samt afholder sig fra „Begjærlighed til alle de Ting, som det ikke er tilladt at have".

Digitized by Google

„Den omskjærer sine Fødder", som „ikke lader onde Tanker vende Sindet fra Guds Vej"; thi „det indre Menneskes Fødder er Tankerne, som bære Sindet til forskjellige Steder, som Fødderne Legemet".

Ender med Opfordring til at omskjære Øje, Øre o. s. v. Dersom „vi i Ord og Gjerning og Tanke tage vare paa disse Ting, da skulle vi komme til det himmelske Jerusalem". —

6. *Paa Epifanias-Festen.* — Helligtrekongers Dag.

a. „Sermo necessarius". Højtiden har „tre Hovedgrunde", at „Austervegs Konger" frembare for Herren deres Gaver, at Jesus blev døbt i Jordans Flod, og at han „gjorde Vin af Vand" i Brylluppet i Kana.

Herren giver os „den ene Glæde efter den anden, den ene Højtid efter den anden". Nyligen „glædede vi os ved hans Fødsel, nu glæde vi os ved hans Daab". Ligesom vi „ærede Christus, født af en ubesmittet Mø, saa tilbede vi ham nu, tvættet i rent Vand"; thi „Møen fødte en Søn og er dog ren, og Jordan toede Christus og er dog hellig". Men „Maria fik kun for sig selv Ren-Livets Gave til Eje, men Vandet yder os Hellighed; Maria blev istand til at fly alle Synder; men Vandet at rense Synder. Maria fødte een Søn og er (dog) Mø, men Vandet fødte mange Sønner formedelst den Helligaands Miskund og er (dog) rent". Citerer Joh. 3, 5.

„Idag er paa en vis Maade vor Frelsers anden Fødselsdag". Han blev „født med store Tegn, men han blev døbt med end større Tegn. Thi den samme Aand, som var med ham i Moders Liv, kom over ham i en Dues Skikkelse i Daaben. Og han, som da oplyste Mariam, han helligede nu alt Vand". Denne Christi Fødsel er herligere, end den første; thi „hin Fødsel sendte Christus hid blandt Menneskene uden Vidne, men denne døbte Herren med Guddommens Vidne". Og dengang blev Josef tænkt at være hans Fader, uden at være det, men nu aabenharede Gud sig at være „Fader, uden

Digitized by Google

at være tænkt dertil af Nogen". Josef, en Haandværker, var tænkt at være Jesu Fader paa Jorden. Heri ligger en dyb Betydning; thi „Gud er den sande Haandværker, han som med uudsigelig Magt dannede Himmel og Jord og Hav med Alt, hvad deri er", ligesom han ogsaa „fornedrer Hovmodigheden og ophøjer Ydmygheden og bortskjærer af vore Sæder de unyttige Gjerninger, men styrker de nyttige".

„Da Verdens Frelser steg i Vandet, helligede han alle Vande og Kilder ved sin Daabs Under, saa at hver kan renses i Christi Kilde, hvorsomhelst han vil døbes i Herrens Navn (i nafne drottins)". — „Over ham flød Vandet, men det bar vore Synder bort med sig. Af ham dryppede Døbevandets Draaber; men af os flode Synderne bort i de Draaber". Saaledes „bleve vi rensede ved Christi Daab, førend vi bleve fødte. Thi dette var hans Daabs Grund, at ved den bleve alle de Vande helligede, som skulde rense os af Synderne".

Himlene aabnedes over ham; thi „da bleve Himmerigets Døre oplukkede for Mennesket, da han blev døbt". „Den Helligaand kom over Herren i Daaben; thi de modtage den Helligaands Miskund, som døbes i den treenige Guds Navn (i namne)". Gaar over til at undersøge, hvorfor Aanden aabenbarede sig i en Dues Skikkelse og ikke i noget andet Dyrs. „Ikke er der Galde i Duen, og den skader intet Dyr med sit Næb eller sine Kloer; dens Lyd er som Stønnen, den føder Andres Unger som sine, og den æder intet Raat eller Urent; den plejer ofte at sidde i Træer over Vandene og ser i dem, om noget Skadeligt nærmer sig den, og den bygger sit Rede i Klippevægge". Tilsvarende aandelige Egenskaber skulle vi udvise, „om vi ville faa til Eje den Helligaands Miskund". Og Aanden skaber ogsaa disse Egenskaber i dem, „hvem Han fylder". Som Duen er uden Galde, og ikke skader noget Dyr, „saa skulle vi ikke nære Fiendskab eller Bedskhed mod vor Næste eller ytre saadant hverken i Ord eller Gjerning". Som

Digitized by Google

Duen ikke æder noget Raat eller Urent, „saa skulle vi og ikke lade smudsige eller letsindige Ord findes i vor Mund". Thi „den æder Urent, som fylder sin Mund med smudsige Ord; men den æder Raat, som taler, hvad der kommer ham paa Munden, uden at tænke sig om". Duens Stønnen betyder „vore Bønner"; thi „vi skulle af ganske Hjerte paakalde Gud, ligesom vi stønnede under Syndernes Sot". Og „da blive vore Bønner hørte af Gud, og da hjælper det os til fuld Frelse ikke at skade vor Næste, naar vi lægge Vind paa at gavne ham saaledes, som vi formaar". Thi ligesom Duen føder Andres Unger som sine, „saa skulle vi elske vor Næste som os selv". Ligesom Duen sidder i Træerne over Vandene og deri ser Skyggen af dem, der vil skade den, saaledes skulle vi se ned i de aandelige Vande, de hellige Skrifter, som vise os Alle den gamle Fiendes flyvende Rænker ligesom Skygger af skadelige Fugle; vi skulle da ofte „komme ihu Herrens Lidelser og ofte søge hellige Lærdomme". Og om vi „tage os ivare for Synden eller gjøre gode Gjerninger", da skulle vi ikke tage Æren deraf selv, men tilskrive „Guds Miskund Alt". Og ligesom Duen bygger sin Rede i Klippevæggene, saa skulle vi „agte paa Christus i alt det, vi gjøre, og „tilskrive hans Naade alt det Gode, vi kunne gjøre". Thi det er, som Apostelen sagde: „Christus var Klippen". Og „da blive vi værdige til den Helligaand og kaldes Christi Følgesvende, naar vi ere enfoldige i vore Hjerter og skyldfrie i vore Ord, milde i Gjerninger og aarvaagne i Bønnen, vaagne imod alle Fristelser, elske Gud og vise Barmhjertighed mod Næsten".

Dette er ogsaa „de aandelige Offere, som vi skulle bringe Gud hver Dag, ligesom Austervegs Konger paa denne Dag bragte Christus deres Offere". Og ligesom de „bragte tre kostbare Offere, saa skulle vi og bringe Gud tre Offere, det er rent Sind, forstandige Ord og gode Gjerninger". Thi „Guld

Digitized by Google

betyder Sindets sande Visdom", „Røgelse bemærker de hellige Bønners Duft", og „Myrra, en Urt, som ikke lader Dødes Legemer gaa i Forraadnelse, betyder Ren-Liv og at vogte sig for Synden, hvilket bevarer vor Sjel og Legeme fra Syndens Stank". Og „disse Offere skulle vi bringe Gud ufordærvede, det er uden at blande dem med verdslig Forfængelighed", dersom vi ville faa til Eje, hvad Herrens Daab forjætter os. Lader os da rense vort Sind med Taarer og vort Legeme med Bodsøvelser og alle vore Gjerninger med Kjærlighed og Ydmyghed, at vi kunne se „Himlene aabne over os og komme til den Glæde, som Herren aabnede os i sin Daab".

b. „Secundum Matheum in ephiphania".

Først historisk Beretning om de tre Konger og Børnemordet. Udsmykket med det Tillæg, at Herodes lod brænde alle de hellige Bøger, der vare i Templet, forat det ikke skulde komme til Aabenbarelse, at han ej tilhørte den jødiske Nations gamle Konge-Æt. Derpaa en Homilie. Kongerne havde læst i „sine Bøger", hvad „Profeten Baalam" (ɔ: Bileam) havde spaaet om „Stjernen af Jakobs Æt". Første Julenat saa de „en stor og klar Stjerne", der „skinnede som en Sol". Forstod saa, at Bileams Spaadom var gaaet i Opfyldelse, og under Ledsagelse af Stjernen droge de til Jerusalem.

Hvad Kongerne gjorde legemlig, det skulle vi gjøre aandelig; Stjernen er „den rette Troes Lys", der leder os til at søge Herren „med gode Gjerninger". Kongerne førte frem for Herren Guld, Røgelse og Myrra, vi skulle give ham vor „Aand, Sjel og Legeme". Men tillige „betegner Røgelsen Guds Guddom, Guldet Herrernes Herre og Kongernes Konge, og Myrraen hans Manddom" . . . „Tre Konger bare Offerne, men en satte dem alle frem; thi Gud er een, Fader, Søn og Helligaand". Udlægger derpaa Guldet om aandelig Visdom o. s. v., som i foregaaende Tale. — Kongerne blev det forbudt at vende tilbage til Herodes, „os er det forbudt at vende tilbage

Digitized by Google

til Synden, efterat vi har ført vore gode Gjerninger frem for Gud". De skulle fare hjem ad en anden Vej, vi ligesaa. „Vi fore fra Paradiset formedelst Hovmod og Ulydighed og Begjærlighed til syndige Ting og Fraadseri og utøjlet Glæde, men det er nødvendigt for os at vende tilbage til vort Fødeland formedelst Ydmyghed og Lydighed og Forsagelse af Verden og Legemets Spægelse og Anger over Synden".

Omhandler derpaa Christi Daab, hvis Betydning fremstilles som i forrige Tale; ligesaa med Hensyn til Aanden i Duens Skikkelse.

Herpaa følger

c. „De ammonitione bona", en almindelig Formaningstale, Opfordringer til at „vende om fra Synden" og „holde Guds Budord". Siden Adams Fald for hver Mand til Helvede, indtil „Herren lod sig føde i denne Verden og taalte Drab og Død for os og kjøbte os med sit Blod af Helvede og fra Djævelens Vælde og bandt Fienden i Helvede, og tog alle retvise Mennesker fra Helvede og førte dem med sig til Himmelen, og nu ere Himmerigs Døre aabne for os". Derfor skal „hver christen Mand, som haver nogen Tro, vende sig til Christus af ganske Sjel og Hjerte" og gjøre Almisse; thi „med Almisse kan man slukke Synden som Ild med Vand". Men de, som gjorde Ondt, „ranede hellige Steder", „dømte uretfærdigen og ikke gjorde Bod og ikke angrede sine onde Gjerninger, de skulle evigt brænde i Helvede med Djævlene". —

7. *Paa Mariæ Renselses-Dag.*

Højtidens Aarsag, at Maria fremstillede sig i Templet og ofrede. Festen kaldes Mariæ „Renselse", „ikke fordi Maria skulde være uren efter Fødselen, eller at hendes Søn behøvede at renses ved Offere; men fordi hun lod sig behage af Ydmyghed at opfylde de Budord, som Loven paabød urene Mødre til Renselse". Hvor meget mere ere da ikke vi skyldige at holde Guds Bud, naar „Christus selv eller hans Mo-

Digitized by Google

der Maria lod sig behage skjønt uden Synd at gaa ind under den Lov, som var sat syndige Mennesker til Renselse". Højtiden betyder „den rette Indgang i Himmerig ved gode Gjerninger", hvad vi paamindes om derved, at „vi staa i Kirken paa denne Dag med brændende Kjærter", efter hvad skrevet staar: „Eders Lys lyse for Menneskene" o. s. v.

Det almindelige Offer var et Lam og en Due eller en Turteldue, Fattige derimod ofrede „to Turtelduer eller to Duer". Men „derved lod Herren tilkjendegive sin Ydmyghed, at han lod sig føde af fattige Mennesker hellere end af rige". Gaar over til at undersøge, hvorfor just disse Fugle fremfor andre vare paabudne i Loven som Offere. „Abraham, der var til længe før Loven, fremførte disse Fugle til Gud, og findes det allevegne i de gamle Love, at den, som behøvede Renselse, skulde fremføre disse Fugle til Gud". „Duen er uskyldig, men Turtelduen er en Renlivs-Fugl, saa at den ikke søger Samleje med nogen Anden, dersom der tilstøder den Noget, der har fulgt den". Altsaa „betyder Duen Enfold, men Turtelduen Renliv", og følgelig er „deres Liv et velbehageligt Offer for Gud, som ere skyldfri og af rent Liv". Disse Fugle have fremdeles „Suk istedetfor Sang; men det betyder de Helliges Bønner. Turtelduerne leve adskilte, men Duerne følges ad; derfor betyder Turtelduerne de Helliges lønlige Bønner, men Duerne betyde Kirkesammenkomster, da Menneskene søge til Gudstjeneste og Lærdom". Og „ligesom Turtelduens Rede aldrig kan findes, saa kunde aldrig den gamle Fiende randsage Christi Fødsels Under".

Medens Fædrene og Profeterne forgjæves havde længtes efter at se Christus, saa havde den „retfærdige og sædsomme" Simeon faaet det Svar paa sin Bøn, at han ikke skulde dø, førend han fik se Herren. „Thi han bad derom Nat og Dag med hele sit Hjertes Begjærlighed". Kom til Templet, fik se Jesus, tog ham paa sine Arme. Heraf faar vi se Herrens

Digitized by Google

store Naade, „at han ofte giver os mere end vi formaa at bede om". Saa tog da Simeon „i sine Hænder Manddommens Vanmagt, men han kjendte Guddommens Magt i Manddommen og sagde: Nu lade du" o. s. v. — „Frelsen „siges at være beredt for alle Folks Aasyn, fordi Alle modtog Hjælp af ham, som med deres Tankes Øje kunde se eller elske ham". — Simeon spaaede om Hjælp ikke blot for Jøderne, men ogsaa for Hedningerne. Men „hvorfor kaldte han Christus Hedningernes Lys, men Israels Folks Herlighed hellere end Israels Folks Lys og Hedningernes Herlighed". „De hedenske Folk vare af formørkede Sind, thi de saa ikke det sande Lys, da de ikke kjendte sin Skaber; men Jøderne havde Lyset, fordi de troede ret paa Gud. Men derfor kaldes Christus hellere Hedningernes end Jødernes Lys, fordi de hedenske Folk oplystes ved Christi Hidkomst, men mange Jøder mistede da det Lys, de havde før, fordi de ikke vilde tro paa Christus. Men han kaldes Israels Folks Herlighed af den Grund, at han lod sig føde af Jødernes Slægt og lærte Jøderne alle Lærdomme, medens han var i Verden".

At ved Siden af Simeon ogsaa Anna forkyndte Alle, som biede paa Guds Rige, den himmelske Frelse, at baade en Mand og en Kvinde modtog Christus i Templet, tilkjendegiver, „at han kom hid til Verden for at forløse baade Mænd og Kvinder".

Opfordrer endelig til „at bringe vort Liv i Samklang med den Højtid, vi holde", formaner til Ydmyghed, Enfoldighed og Renliv, samt Iver i Bønnen. „Kjærlighedens Lue oplyse vort Hjerte, og gode Gjerningers Lys brænde i vore Hænder, saaat vort gode Exempel kan lyse indenfor Guds Tempel, det christne Folk. Lader os løbe Christus imøde med Kjærlighed og gode Sæder, og lader os indbyde ham med Barmhjertigheds Gjerninger i vort Hjertes Tempel, og lader os tage imod ham med den rette Troes Hænder, saa at han

Digitized by Google

kan lede os ind i sin Herligheds Tempel og lade os fare hen i Fred". —

8. *Paa Sexagesima.*

Parafrase af Evangeliet om de 4 Slags Sædejord. Derpaa en „sermo ad populum". Vil tale om „Klokkerne, hvormed Presterne ringe i Kirkerne eller Klokkehusene; de betegne Christus selv. Thi da byder han os at gaa til Kirke, vise ham Ære og skaffe os selv evig Hjælp". Ligesaa betegner Kirkeklokken „den Trommelyd, hvormed vi Alle blive opvakte til det store Møde, som hedder Dommedag". De, som uden Nødvendighed forsømme Gudstjenesten, „hvad enten de sove, vaage eller lege, saa er Djævelen med dem fremfor alle Andre; thi de gjør ligetil hans Vilje". To Klokker; hver bliver først ringet med særskilt, derpaa begge i Forening. „Da er der tre Gange kaldet paa Guds Vegne, og du dømmes strafskyldig for Gud, dersom du ikke vil gaa til Guds Hus". — Men for Nogle er det „ganske det samme, enten de høre Kirkeklokkerne eller en Krage skrige og en Hund gjø". Træet, hvormed Klokken ringes, betyder „den almægtige Guds Kors", og Klokkestrengen Guds Budord, men Kirken Paradiset; thi Manddrabere og Horkarle er det ikke tilladt at gaa i Kirke.

„Alle, som fare ud af denne Verden, uden at gjøre Bod for sine Synder", skulle „udvises af Himmerig" og overgives „til Helvedes Kval i den Ild, som aldrig slukner, om end hele Havet flød derpaa. Og paa samme Tid er der saa svar en Frost, at om end det største Fjeld blev taget og forvandlet til Ild og kastet deri, saa blev det strax til Is". Kvalerne vare evindelig, og den Enkelte bliver ikke „tilintetgjort". — Naar man gaar til Kirke og giver Almisse, men alligevel „ligger i Hovedsynder" uden at ville skrifte og angre og ophøre dermed, saa ligner man En, „der har faaet et stort Saar og lægger strax Smørelse paa det urensede Saar"; den kan

Digitized by Google

ikke bringe Saaret at gro, men flyder bort sammen med Blodet og Materien: de gode Gjerninger hjælper Intet, før man gjør Bod og hører op med Hovedsynderne. „Lægen borttager af Saaret Braadden eller Pilen, om de staa deri, siden renser han Saaret, derpaa lægger han Smørelse paa og faar det til at gro, til det er helbredet. Men da tager en Mand Pilen af sit Syndesaar, hvormed Djævelen har saaret ham, naar han begynder at gjøre Bod. Men da renser han Sjelens Syndesaar, naar han skrifter og bekjender sine Synder for sin Prest. Men da lægger han Smørelsen paa, dersom han udreder den Bod, Presten paalægger ham, da faar han sit Syndesaar til at gro, saa at det bliver helbredet. Opsætter man derimod med Bod og Skrifte, da voxer Synden, ligesom Saaret, der ej bliver plejet, flyder med Vaag og Materie og Værk".

Farligt, at ligge i Utugtssynder og ikke ville gjøre Bod. Da ligner man hin „Lutolupus", der efterat have drukket af Floden Eufrats Vand, indvikler sig med sine lange, jernhvasse Horn i Træernes Grene, saa den ej kan komme løs; naar den da begynder at brøle, kommer Jægeren og fælder den med sit Spyd. Saaledes den Utugtige; han „fæster og binder sig til Djævelen med sine Synder"; bliver han ikke løst (ved Skrifte, Bod og Afladen fra Synden), da „tager Djævelen ham og fører ham til den evige Kval". — Altsaa, man maa vogte sig for Hovedsynderne, „saa godt man formaar". Falder man alligevel i en eller anden, da „vende man sig nu hurtigst muligt og gaa til Skrifte og Bod og ikke begaa dem en anden Gang".

9. *Ved Fastens Begyndelse* — „in capite jejunii".

Tiden, der nu kommer, formaar i særlig Grad at bringe os Sjelehjælp, „dersom vi af ganske Hjerte vende os til Gud og angre vore Synder". Og „i disse Dage skulle vi tjene Gud i megen Taalmodighed, i Fasten og Vaagen og i uskrømtet Kjærlighed". Fastens Aarsag og dens Løn: Moses fastede 40 Dage og Nætter, hvorpaa Gud gav ham Loven. Elias

Digitized by Google

fastede i lige lang Tid, og blev derpaa optagen til Himmelen i en Ildvogn; der dvæler han nu, indtil han „ved Verdens Ende skal komme Antichristen imøde". Og Indbyggerne i Ninive fastede ligeledes i 40 Dage, efterat have hørt Jonæ Prædiken, hvorved de undgik Herrens Vrede og gik ikke tilgrunde. Saaledes tog Fasten sin Begyndelse, og formedelst Fasten „fik Nogle Loven af Gud, Andre bleve optagne til Himmelen og atter Andre bleve befriede fra Guds besluttede Vrede".

Derpaa fastede Christus selv i 40 Dage og Nætter. Da han derpaa hungrede, „kom Fienden at friste ham i tre Ting, Begjærlighed efter Mad, Hovmod og Pengebegjærlighed". Men „ligesom han havde overvundet den første Mand Adam i disse tre Ting, saa blev han overvunden i den samme Fristelse, da Jesus fastede". Heraf sees, baade hvilken Sejer Fasten bringer, og hvilken „Skade vi lide af Begjærlighed efter Mad". Thi „hin gamle Fiende overmandede ham, der aad, men blev overmandet af ham, der fastede", Af den Omstændighed, at Jesus, „fastende, overvandt ham, der bedrog den første Mand, idet han aad", viser det sig, at „Fasten er det hvasseste Vaaben imod Djævelen og det fasteste Skjold imod hans Skud". — „Fasten magrer Legemet, men feder Aanden, den møder Kjødet, men styrker Hjertet, den indlader Engle og uddriver Djævle, den tilintetgjør Lyderne og forhøjer Dyderne".

Gaar over til at undersøge den symbolske Betydning af Tallet 40. Dette Tal udgjør 4 Gange 10. Nu er Menneskets Legeme skabt af 4 Hovedbestanddele, nemlig „Ild, Vind, Jord og Vand"; og alle „Guds Budord har sit Ophav af Lovens 10 Ord". „Fordi vi nu overtraadte Lovens 10 Ord ved det Legemes utøjlede Liv, der er skabt af 4 Hovedbestanddele, saa er det ogsaa naturligt, at vi udmatter samme Legeme 4 Gange 10 Dage". Fremdeles: „alle de nye Bud indbefattes i de 4 Evangelier, men de gamle i Lovens 10 Bud.

Digitized by Google

Fordi vi nu have overtraadt baade den nye Lov og den gamle, saa er det overensstemmende med Tingenes Natur, at vi møde os i Bedrøvelser og Anger over Synden i 40 Dage". Eller udlagt paa en anden Maade: „Ved Begyndelsen af de 6 Ugers Faste er der 40 Dage til Paaske, regnet fra Søndagen. Men dersom Søndagene (6 i Tallet) ikke medregnes til Fastetiden, da bliver der tilbage 36 Dage, hvilket er Tiendedelen af det ganske Aar. „Ligesom det nu i den gamle Lov er paabudt at give Tiende af sit Gods, saa er nu befalet at betale Gud Tiende af vore Dage i Bedrøvelser, saa vi leve efter Guds Vilje denne Tid, den 10de Del af Aaret, medens vi levede efter vor egen Vilje den øvrige Tid hidindtil, og bøde nu i Anger over Synden, hvad vi gjorde ilde den øvrige Tid".

Som gode Gjerninger i denne Tid i særlig Grad ere frelsebringende, saa er enhver Synd i disse Dage tyngere og vanskeligst at bøde: „Synderne ere til enhver Tid usømmelige, men dog aller usømmeligst i denne Tid, der er bestemt til Bod for Synden". Altsaa, man skal ikke blot faste i Henseende til Afhold fra Mad og Drik, men ogsaa og det især hvad Afhold fra Synden angaar. „Lidet gavner det os at møde vort Legeme i Faste, dersom Tanken hænger fast ved onde Begjæringer, eller Legemet ikke tager sig ivare for ond Utugt. Legemets Faste er at afholde sig fra Føde, men Aandens Faste er at tage sig ivare for Synden". Og disse to Slags Faste er betegnet derved, at Herren ikke blot fastede 40 Dage, men ogsaa 40 Nætter, hvilken Omstændighed dog kan udlægges anderledes. „Dagen betyder verdslig Lykke, men Natten Ulykke. Og fordi vi ere letsindige i Lykken, men utaalmodige i Ulykken, da er det fornødent at spæge os Dage og Nætter i denne Bodens Tid. Den faster aandelig Dag-Faste, som afholder sig fra verdslig Begjærlighed i Lykken; men den faster aandelig Nat-Faste, som tager sig ivare for Utaalmodighed, naar han bliver stædet i Ulykke".

Digitized by Google

Vi skulle bære den rette Angerens Frugt, det vil sige „gaa til Skrifte og aabenbare Presten vore Hovedsynder og fuldbyrde de af ham os paalagte Bøder". To Slags Synder, Hovedsynder og Hverdagssynder og to Slags Skriftegang. Fremdeles er det en ret Angerens Frugt, at vi i disse Dage afholde os fra enkelte af de Ting, som er os tilladt at bruge; thi vi have gjort Meget, som ikke os er tilladt. Og hvad vi absolut maa bruge, deri skulle vi iagttage Maadehold.

Opfordrer til at være vaagen i Henseende til Bøn og Gudstjeneste. „Lader os glæde os i Gud og ikke i denne Verden", thi „af denne Verden have vi kun Sorg, men af Gud al Glæde og Hygge". — „Vore egne og vor Næstes Synder skulle vi græde over og stedse bede og vente al Glæde af Gud". Naar det hedder: Salv dit Hoved og to dit Ansigt da betegner Salven „Kjærlighed og Miskund", og „den salver sit Hoved og toer sit Ansigt, som gjør sit Sind lysende i Guds Kjærlighed og i Miskundheds Gjerninger og fælder Taarer i Bønnen af Anger over Synden". — Kræver, at gode Gjerninger skal ledsage Fasten, som f. Ex. at „skjænke de Trængende, hvad vi spare af vor Føde; thi den, der gjemmer til sin egen Nødtørft, hvad han sparer i Fasten, faster mere for sig selv end for Gud".

Lader os da holde Faste paa ret Maade, „saa vi blive værdige paa den allerhelligste Paaskedag at nyde vor Herre Jesu Christi Legeme og Blod, at vi kunne være med ham og han med os i Evighedernes Evighed". —

10. *Paa Palmesøndag* — „Dominica palmarum".

Christi Pinsels-Tid nærmer sig, altsaa bør vi „forøge vore Bodsøvelser og i en eller anden Henseende efterligne de Lidelser, Herren tog paa sig for vor Skyld; thi da gjøres vi værdige at annamme hans Oprejsnings Herlighed".

Før Lidelsen blev Herren greben af Bedrøvelse og bad: Fader o. s. v., hvorved han gav tilkjende, at han har Over-

Digitized by Google

bærenhed med os, naar vi bedrøves, fordi „Sot eller Sorg eller Skade" rammer os. Da have vi Lov til at bede om Hjælp, naar „vi i al vor Bøn søger Guds Vilje; thi han ved bedre end vi, hvad vi helst behøve at faa, og han vil give os, hvad vi behøve". — „Vaager og beder", sagde Herren til Disciplene, i hvilket Ord vi se, „hvor stort Lægemiddel Fasten og Bønnen yde os i al Fristelse". —

Herren hevnede eller værgede sig ikke, da han blev grebben, meget mere helbredede han Trællens Øre. Vi bør afholde os fra al „Voldsomhed ng Hevngjerrighed", samt gjøre vore Uvenner alt det Gode, vi formaa: „Hvorledes skulle vi og blive Christi Følgesvende, dersom vi gjøre os andre Veje end dem, han gik?" Christus svarer Intet, da han blev anklaget, men vi? „Vi vredes, naar vi bebrejdes, skjønt med Rette, og paalyve en Anden Lyder til Gjengjæld". — „Vi lade det os ikke behage paa Grund af vor Voldsomhed at taale en retfærdig Lovdom af Andre, meget mere give vi fornemme Mænd Penge, at de skal understøtte os mod Loven; men Herren lod sig det behage at taale en uretfærdig Dom af sine Uvenner!"

„Det bør lægges Mærke til, at Herren ikke bad for alle dem, som vare nær ved hans Pinsel, men for dem, som ikke vidste, hvad de gjorde; thi Alle, som han bad for, de omvendte sig efter hans Opstandelse". Høvdingerne, der pinte Herren ikke af Ukyndighed, men af Ondskab, „kunde ikke omvende sig"; men de, der i god Tro til Høvdingernes Udsagn, at Jesus „var en Troldmand", pinte Herren i Uvidenhed, bleve omvendte „ved Apostlernes Lærdom". Altsaa er de Synder værst, der sker af „Ondskab".

Christus døde „mellem onde Mennesker"; thi han var kommen „at forbinde gode og onde Mennesker i saadan Forbindelse, at de Onde forbedres ved Samvær med de Gode; men dem blev saadan Forbindelse til Straffedom, som ikke

Digitized by Google

vilde forbedres". Dette viser sig ogsaa ved de to Røvere, den ene forhaanede Herren, men den anden „kom til Troen", og „stor blev hans Tro"; thi „han bekjendte Christus da, naar Apostlerne flyede".

To af Christi Disciple syndede svarligen under Herrens Lidelse: „den ene solgte ham for Penge, men den anden fornægtede ham". „Begge angrede sine Synder, og den ene blev omvendt, men ikke den anden. Judas solgte Herren og blev fortabt, fordi han syndede af Ondskab og angrede med Fortvivlelse. Peter fornægtede Christus og blev omvendt, fordi han syndede af Svaghed og ikke af Ondskab og angrede med Haab". Drager saa en Paralel mellem de to Disciple og de to Røvere, af hvilke ligeledes en blev fortabt og en omvendt: „I kort Tid omvendtes han, som længe havde syndet", — Gud ser ikke saameget paa Angerens Længde, som paa den Angrendes Sind. „Ingen skal fortvivle om Tilgivelse, om han end mange Gange har begaaet store Synder; thi hin Tyv (Røver) havde længe været syndig, men han angrede og blev omvendt i Livets sidste Stund; og Ingen fortrøste sig paa sig selv eller hovmode sig af sine gode Gjerninger; thi Judas fortvivlede og gik fortabt, skjønt han havde været prydet med apostolisk Værdighed".

Undersøger, hvorfor Herren just vilde dø paa et Kors. „Korsets Ender vender mod alle Verdens Egne, naar det er nedtaget", og „ved Døden forløste Christus fra den evige Død dem, der bo i Verdens Egne". Og „Herren udstrakte sine Hænder paa Pinslens Træ; thi han bødede for deres Synd, der havde udstrakt sine Hænder af Begjærlighed efter Træets Frugt". — „Da Herren hang paa Korset, blev der Mørke over hele Verden fra Middag til Non (Kl. 3); thi det var rimeligt, at det legemlige Lys sluknede, naar det aandelige Lys døde". — Jorden skalv o. s. v.; thi „Skabningen kunde ikke taale at se sin Skaber dø paa Korset". —

Digitized by Google

Men hvad der tildrog sig ved Herrens Pinsel, det betegner „Straffedommen over de vantro Jøder", og Hedningernes Hjælp. „Solen gav ikke Skin; thi Apostlerne turde ikke række Menneskene sine Lærdommes Lys paa Christi Pinsels Tid. Mørke kom over hele Jorden; thi det sande Lys vendte sig bort fra Jødernes Hjerte, da de pinte Skaberens Lys. Jorden skalv og Stenene sprang op; thi de hedenske Mænds „stenhaarde og jordiske Hjerter" kom til Eftertanke o. s. v. „De Dødes Veje aabnedes, og mange Helliges Legemer, som laa i Muld, stod op; thi mange Syndere aabnede sit Hjertes lønlige Ting" o. s. v. — Slutter med almindelige Formaninger blandt Andet til „Retfærdighed og Sædsomhed", til „Taalmodighed og Høviskhed i Ord", samt til at „korsfæste Legemet og Hjertet for Synden og ond Begjærlighed", til at bevare i Hjertet Mindet om Herrens Lidelse, ligesom Josef lagde Herrens Legeme i en Grav o. s. v.

11. *Paa Paaskedag* — „In die sancto pasce".

a. „Sermo". Den „helligste Højtid blandt Højtiderne" er kommen. „I denne Midnat steg vor Herre Jesus Christus til Helvede og løste derfra Adam og alt hans Kjøn, de nemlig, som vare af ret Tro og havde nogen Fortjeneste til at kunne blive løste derfra". Opstod siden, aabenbarede sig for sine Venner o. s. v. „Alt dette betyder vor Tro og vor Omgjængelse; Kvinderne gik til Graven forat tjene „den Døde; thi de elskede ham, levende". Og „dersom vi tro og elske den døde Christus og søge ham med gode Gjerningers Duft, da er det, som vi kom til Graven med gode Smørelser". Kvinderne fik Englene at se; saaledes faa de at skue „de himmelske Ting, som søge Herren med gode Gjerningers Duft". Fik se Engelen, „da Solen gik op"; thi „da formaa vi at forstaa de himmelske Ting, naar Retfærdighedens Sol skinner i vore Hjerter". Engelen aabenbarede sig „ved den højre Haand" (Side). Den „venstre Haand" (Side) betegner „denne Ver-

Digitized by Google

dens Liv"; thi „ved Guds venstre Haand skulle de staa, som elske denne Verden fremfor Gud". Men „den højre Haand (Side) bemærker det evige Liv; thi de, som elske det Liv, skulle staa ved Guds højre Haand paa Dommens Dag". Og „fordi vor Forløser havde overvundet dette Livs Dødelighed, da var det naturligt, at den Engel, der forkyndte hans evige Herlighed, aabenbaredes ved den højre Haand".

„I hvidt Skrud var han iført; thi han forkyndte vor Højtids Glæde". Var iført i „hvide Klæder" med et „Aasyn af Ild"; thi „Herren er blid mod det Retfærdige, men frygtelig for Synderne"; derfor skulde hans Opstandelses Vidne forfærde de Ugudelige (Vagten), men glæde de Trofaste o. s. v.

Nævner først Peder, hvorfor? „Peder havde tre Gange fornægtet (Herren) i een Nat, og han vilde ikke have turdet komme med Disciplene, hvis Engelen ikke havde nævnt ham ved Navn". — Herren vilde aabenbare sig i Galilæa — med god Grund. Galilæa betyder „Fremskridt". Og fordi „Herren havde skredet frem fra Død til Liv, fra Svaghed til Herlighed, derfor aabenbaredes han i Galilæa, det er „i Fremskridt", hvorfor kun de kan se hans Opstandelses Herlighed, som selv skred frem fra Lasten til Dyden og fra jordiske til himmelske Begjærligheder".

Holder frem, at vi bør „bringe vort Liv i Samklang med vor Fest og opstaa fra dødelige Begjærligheder og jordiske Lyder til himmelske Tanker; thi det sømmer sig ikke, at vi ligge dybt nede i de jordiske Ting, naar vi holde Himmelkongens højeste Højtid. Han selv føder vor Aand med sit Legeme og Blod". Herom taler Moses i Loven. Anfører 2 Mosebog om Paaskelammet. Gaar saa over til at udvikle dette „aandeligen". —

„Hvad dette Lams Blod er, vide vi klart af dets Nydelse, uden at læse Bøger", Og „med dette Blod bestryge vi begge Dørstolper, dersom vi med vort Legems Mund saaledes

Digitized by Google

modtage dette vor Herres Legeme og Blod, at vi elske af vor ganske Sjel hans Pinsels Under". Med dette Blod skulle vi og bestryge Husenes „øverste Dørkarm". Men „vort aandelige Hus er vort Bryst; thi der bor alle Tanker; dette Huses øverste Dørkarm er Forstanden, som behersker alle vore Gjerninger. Og da bestryge vi vort Huses øverste Dørkarm med Lammets Blod, naar vi holde vor Forstand til at gjøre alle gode Gjerninger i Christi Pinsels Minde og efterligne hans Lidelser saa meget vi formaa". Det samme gjøre vi ogsaa, „naar vi gjøre Christi Pinselsmærke i vor Pande, hvilket yder os Beskyttelse mod alle „Djævelens Fristelser". Lammets Kjød skulde vi æde om Natten, stegt ved Ild. „Om Natten æde vi Lammets Kjød, thi vi nyde vor Herres Legeme nu i denne Tid, da vi ikke skal tænke paa noget Andet". Men „dette Kjød skal være stegt ved Ild. Det Kjød, som er kogt i Vand, løsner i Stykker; men det, som er stegt ved Ild, bliver fast. Vort Paaskelams Kjød blev stegt ved Ild; thi Herrens Legeme styrkedes af Pinslens Ild til Udødelighed, skjønt han før var dødelig og kunde pines".

Ikke nok til sand Højtideligholdelse at nyde Sakramentet, vi maa ogsaa gjøre „hellige Gjerninger", hvilket betegnedes derved, at Paaskelammet skulde ædes med „usyret Brød og Agersyrer". Men „den æder usyret Brød, som føder sin Aand med gode Gjerninger, der ikke ere blandede med Forfængelighed". — „Agersyrer ere bedske i Munden og betyder derfor Legemets Spægelse". Og „da æde vi usyret Brød blandet med Agersyrer, naar vi trætte vort Legeme i Bodsøvelser og hjælper vor Næste af Kjærlighed til Gud og ikke af Begjærlighed efter Menneskenes Ros". — Paaskelammet skulde ikke ædes hverken raat eller kogt, men stegt ved Ild, hvilket har aandelig Betydning ogsaa i følgende Henseende. „Den æder Paaskelammet raat, som letsindig modtager Christi Legeme og Blod. saa at han ikke gjør Forskjel mellem det

Digitized by Google

og andet Brød". Og at „koge betyder ordsprogsvis det samme som at gruble, efter Ordsproget: „Mænd koge de Planer, som de længe have i deres Sind". Men „Vand betyder menneskelig og verdslig Visdom". Altsaa, „i Vand koger den Lammets Blod, som med menneskelig Fornuft vil udgrunde Christi Manddoms Under eller mener, at han med sin Forstand kan begribe, hvorledes der af Brød og Vin og Vand bliver Herrens Legeme og Blod". — Vi skulle da „stege Lammets Kjød ved Ild, det er tro forvist, hvad Skrifterne, der ere blevne til ved den Helligaand, sige, og elske i varm Kjærlighed Christi Manddoms Under, som vi tro paa". — Hovedet og Fødderne og Indvoldene skulle svælges. „Dette Lams Hoved bemærker Herrens Guddom, og Fødderne hans Manddom, Indvoldene hans indre Lærdomme og hans Budords lønlige Tegn. Alt dette svælge vi, naar vi med heftig Kjærlighed søge at forstaa Jesu Christi Guddoms og Manddoms Under og hans Lærdomme". At det hedder „svælge" og ikke „æde", er begrundet i vor Sendrægtighed og aandelige Ladhed, vi trænge Formaning og Revselse. — Intet skal blive tilbage til Morgenen. Natten er Livet i denne Verden, men „Morgenen er da, naar Herren kommer". Men „fordi det vanskelig eller umuligt kan ske, at alle Guds Bud blive opfyldte af os i dette Liv", saa giver „Loven os det Raad, som vi skulle benytte: dersom Noget bliver tilbage, da skulle I brænde det ved Ild". Da brænde vi ved Ild, hvad vi ej formaa at forstaa i de hellige Skrifter, naar vi bevare Ordet og vente, „indtil Gud giver os Oplysning". — Lænderne skulle omgjordes, hvilket sker, „naar vi afholde os fra al Legems Besmittelse". Stavene i Haand betyder Hyrdeembedet, „der er Guds Hjords Beskjærmelse". Først skal Lænderne omgjordes, derpaa skal Staven tages i Hænde — Ingen skal overtage Presteembedet, før han kan „bevare sit Legeme fra Utugt"; thi „da kunne vi vise Andre de gode Dyders Veje, naar vi ej selv ligge under Laster". — Skoene,

Digitized by Google

der ere gjorte af døde Dyrs Skind, betyder „de bortvandrede Fædres Exempel", og Fødderne „Vandringen i gode Gjerninger". Da have vi Sko paa vore Fødder, naar „vi i Gjerninger frelse os efter de hedengangne Fædres Exempler under Djævelens og onde Menneskers Fristelser, ligesom Skoene beskytte Fødderne mod Torne og Orme". De „hellige Fædres Exempel" ere givne os, at „vi skulle forbedres af dem ved vor Efterligning i gode Gjerninger". — Paaskelammet skulde ædes skyndsomt: „Hurtig lide alle vore Tider, og vi skynde os mod Livets Ende, enten vi vil, eller ikke. Derfor skynde hver sig med at omvende sig til Gud, medens han har tilstrækkelig Tid; thi Ingen ved, naar den Stund kommer, at der ikke er Anledning til at omvende sig, om man end vilde". Altsaa „ikke opsætte Omvendelsen fra Dag til Dag". Og lader os møde Herren med „gode Gjerninger", at „vi kunne finde ham i Galilæa, det er i Fremskridt, idet vi skride frem fra Laster til Dyder o. s, v. Det Fremskridt og Glædes-Syn skjænke Herren Jesus Christus selv os".

b. „Sermo necessaria". Almindelige Formaninger. Fremfor Alt skal man elske Gud, til hvem vi ej kan komme, „dersom vi ej ville gjøre, hvad vi formaar". Dernæst elske Næsten. Gaar derpaa over til at indskjærpe følgende Dyder:

At holde vel de hellige Tider, søge ofte til Kirke, høre Guds Ord o. s. v.

At have „Kors i sit Hus", staa tidlig op, gjøre Knæfald og bede for sig selv og det ganske christne Folk, o. s. v.

At tage sig iagt for „Manddrab, Hor, Tyveri, falsk Vidnesbyrd, Mened, Ran, vrang Dom, Svig, Hovmod, Drukkenskab, formegen Pynt, Karrighed, Pengebegjærlighed, Bestikkelse, Laan mod Renter af Guld og Sølv, Letsindighed i Omgang med Kvinder, Plyndring, Avind, Had, Løgn, Letsindighed, Bagtalelse, Forhaanelse, Tvist, Mord, Udaad, Forurettelse, Trolddom, Galder, Hexeri, Hovmodighed, Bagtalelses-

Digitized by Google

Lyst, Forbandelse, Gjøen, Pralen, Fiendskab, Uretskaffenhed, Bebrejdelses-Lyst, Mistillid, Overdaadighed, Stridighed, Overmod, umættelig Begjæring, Tungens Misbrug, overilet Hastighed, Halstarrighed i Tvistigheder, Vellevnet, Lidenskabelighed, usømmelig Latter, Tilbøjelighed til at gjøre Andre Beskyldninger, Ulydighed, Svig af al Slags".

At faste „Langfasten og Tamperdagene og siden Apostelsmessen og alle de andre Faster, som Biskopen paabyder Folk, og stadigen leve sit Liv rent", o. s. v.

At give Tiende af sit Gods, vel og forstandigt, og skifte det sømmeligt.

At være gjæstfri mod Enhver, give Almisser; thi „den Mand, som giver sine Almisser af sit retmæssigt erhvervede Gods, han gjør Gud til sin Ven og gjør Bod for mange og store Synder".

At hjælpe først og fremst sine Forældre, Sødskende og Frænder, derpaa alle Mennesker, som ere ulykkelige: Blinde og Halte og Døve, Syge og Saarede, Spedalske og Folk fulde af Saar o. s. v. „Men de Folk, som ere sunde og ikke ville skaffe sig selv Føde, de skulle ikke faa mere Almisser, end den Mad og de Klæder, som de kunne leve med paa det nødtørftigste".

Ender med at indskjærpe Menneskene at agte paa „Guds Budord, følge hans Lov og varetage vor Christendom". Skildrer saa Himmelens Salighed og Helvedes Rædsel. „Derfor behøve vi højligen, kjære Brødre, ofte at paakalde Gud med god Hu, og ret Tro og gode Gjerninger, at han maa hjælpe os af al Nød, som paakommer os, bedre end vi kunne bede eller være værdige til; thi vi gjøre saare ofte ondt. Derfor behøve vi ofte at nyde Guds Miskund. Ligesom Legemet behøver Mad og Drik og Klæder at leve af, saa skal Menneskenes Sjele leve af Guds Ord og gode Bønner". —

Digitized by Google

12. *Paa Christi Himmelfartsdag* — „In ascensione domini nostri Jesu Christi".

„Sermo valde nescessaria". Gaar ud fra LXX's Oversættelse af Psalmestedet: „Jeg glædede mig i hvad der er sagt til mig: vi ville gaa til Herrens Hus", og betragter dette Udsagn som en Spaadom om Herrens Himmelfart, hvorved „Vejen til det himmelske Jerusalem blev beredt for alle Guds Venner". Om samme Herrens Himmelfart havde ogsaa et andet Gudsord talet: „Eleuata est magnificentia tua super celos"; „Magnificentia tua id est filius tuus deus homo eleuata est de terrena humilitate supra celos, sedens ibi ad dexteram dei patris". Holder ogsaa frem, at „vor Herre for op til Himlen med Legeme og Kjød, som han havde taget af Jomfru Maria, og raader og styrer Alt".

Giver saa en historisk Beretning om Himmelfarten med den Udsmykning, at 120 Mand og Maria vare foruden Apostlerne Vidner til samme.

Nu er opfyldt, hvad der staar skrevet „i den Bog, som hedder Cantica Canticorum: ecce iste uenit saliens in montibus transiliens colles", hvilket, som alle latinske Citater forøvrigt, oversættes. Herren maatte gjøre et stort Løb, nemlig fra „den højeste Himmel til Jomfruens Liv, derfra til Korset — derimellem var 34 Vintre — fra Korset til Graven, fra Graven til Helvede og derfra til Verden, fra Verden paa denne Dag tilbage til Himmelen". Anfører, hvad der „herom er mælt: Egressus ejus a patre, regressus ejus ad patrem, excursus usqve ad inferos, recursus ad sedem dei". — Opfordrer til at vende „Tanken did, hvor han er". Og „den var lykkelig, som arbejdede derpaa, at han kunde fare den Vej, som han for, og som Alle fare, der udrette hans Vilje, først med Sjelen, og derpaa baade med Sjel og Legeme".

Anstiller saa en Sammenligning mellem Ørnens Natur og Herrens Himmelfart. Ørnen flyver højest af alle, saaledes

Digitized by Google

Herren, „dum deus pater eum pre omnibus sanctis et angelis in celis exaltavit"; Ørnen ser imod Solen uden at blinke med Øjnene, „plenitudo divinitatis et sicentie habitat in Christo"; Ørnen hjælper sine Unger at flyve og beskytter dem med sine Vinger, hvilket betyder „den Mildhed og Miskund, Herren viser mod os, at han breder over os alas crucis, Korsets Tegn, mod Fiendens Svig og Men".

Men, „hvor Herren er faret hen, didhen har han ogsaa stevnet os, og han er beredt til at oplukke Himmerig for os og sende sine Engle imod os, som Faderen gjorde med ham". Og det gjælder, „med Hjertets Øjne at hige og stunde inter escas et pocula, inter pausationes et sompnia, at han maa sende os sin Helligaand og bevare vor Sjel og Legeme" o. s. v. og føre os „til den evige Herlighed".

13. *Paa Pintsedag* — „In die pentecosten".

Dagen saare hellig baade efter „den gamle og nye Lov". Israel holdt Pintse, fordi Gud paa den Dag gav Mose Lov „in monte Synay". Lovens Indhold udvikles. „Erat igitur lex ampla, discreta et sancta, sanctus qvi dedit deus, sanctus qvi detulit Moyses, beatus qvi servat". Og herom „læse vi og synge: Descendit Moyses de monte portans duas tabulas lapideas in manu sua scriptas verbis domini dei". Og om Mose Udseende, da han kom ned af Bjerget, hedder det: „Cornuta, inqvis, erat faties ejus ex consortio sermonis domini et valde splendida" o. s. v. — De Christne holde Pintse, fordi Aanden blev udsendt over Apostlerne, som det hedder „in actibus Apostolorum". Skildrer Pintseundret med den Udpyntning, at hele Himmelen luede over dem og de skuede op og saa en stor Ild i Tungers Skikkelse, hvilken for ned fra oven ned paa dem.

Herom spaaede David i hine Ord: „Verbo domini celi firmati sunt et spiritus oris ejus omnis virtus eorum". Ved „Himlene" tænker Psalmisten paa Apostlene; „den Helligaand

Digitized by Google

styrkede dem saa ved sin Ankomst paa denne Dag, at de ræddedes hverken for Konger eller Høvdinger" . . ., hverken for „Kong Herodes eller andre Jorsallandets Høvdinger, eller for Neronem, Kejser i Romaborg", skjønt før selv en Peder var „saa bange for en Tjenestekvinde, at han tre Gange fornægtede Gud". — Og nu har Apostlerne „ikke Kjærlighed til noget Andet end til Gud og de Ting, som angaa Sjelens Behov; men før var der mellem dem baade Trætte og Avind baade om Ære og andre Ting".

„To Gange gav Herren Apostlerne den Helligaand", en Gang medens han var paa Jorden, den anden Gang fra Himmelen; „paa Jorden blev Aanden dem given til at de skulde elske den almægtige Gud". Og at Aanden blev given just paa Jorden og siden fra Himmelen, har sin Grund i, hvad Evangelisten Johannes siger: „Den, som ikke elsker sin Broder, som han har seet, hvorledes kan han elske Gud, som han ikke har seet". Derfor, lader os elske vor Næste, at vi kan elske Gud, og vi og vor Næste fuldstændig kan glædes i Gud". Herren vil ogsaa sende os Aanden, „hvis ikke vor Ulydighed og vore Misgjerninger hindre det". Og desto større Udsigt have vi til denne Miskund, hvis vi gjøre, hvad Petrus siger: Ecce, nos reliqvimus omnia, et secuti sumus te". — „Derfor har vi højlig Behov ikke at vende vor Hu til Verden eller de verdslige Tings Forfængelighed, som Israels Børn, qvi respitiebant mente ad pepones et ad ollas carnis". Som hine, saa „staar mangen Renlivs-Mands Hu til verdslig Skjæmt og Livets Forfængelighed, som de før vare vante til, skjønt de legemlig ere i Klostrene".

Slutter med at formane til at elske Gud og Næsten, at vi kan naa den evige Herlighed. —

14. *Paa Templets Indvielses-Fest* — „In dedicatione templi".

a. „Sermo". Salomon byggede først et Tempel for Gud

Digitized by Google

og indviede det. „Af disse Grunde tog Kirker og Kirkedages Festligholdelse sin Begyndelse". — Udvikler først, „hvor stor Miskund vi modtage i Kirken". Der døbes man, og „den, som før var en Syndens Træl, bliver der et Guds Barn". Der nyder man Nadveren „til Forløsning". Der sker „Fredsmøde mellem Gud og Mennesker", og Bønnerne ere der mest velbehagelige for Herren. Der „tager man Skrifte af Presterne og forliges med Gud", naar man er falden i „Storsynder". Og „naar et Menneske dør, da skal man føre Legemet til Kirken og begrave det der, og der skulle Presterne overgive hans Aand i Guds Hænder".

Kirkebygningen og det christne Folk benævnes „i Bøgerne" med det samme Navn, Kirkehuset betegner derfor Menigheden, dels den i Himmelen, dels den paa Jorden, hvilken Tanke i det Følgende gjennemføres.

„Sanghuset (Koret) betegner de hellige Mennesker i Himmelen, men Kirken (Skibet) de christne Mennesker paa Jorden. Altaret betegner Christus; thi ligesom Ofringerne, der bleve førte til Gud, kun helligedes over Altaret, saaledes blive ikke vore Gjerninger behagelige for Gud, uden de helliges i Christi Kjærlighed. Altar-Klæderne betyder hellige Mennesker, som i gode Gjerninger iføre sig Christus". Og „Kirkens Syllstokke betegne Guds Apostle, som ere Underlaget for al Christendom. Kirkens Dør-Aabning betegner den rette Tro, som leder os ind i den almindelige Christenhed. Døren for Dør-Aabningen betyder forstandige Mænd, der kraftigen gjøre Modstand mod Kjætterne og i sine Lærdomme holde dem udenfor Guds Menighed. Brædegulvet betyder de ydmyge Mennesker, der tænker ringe om sig selv, og derved yder det ganske Folk saameget mere Opretholdelse, som de selv desto mere ere udsatte for at nedtrædes af Alle. Bænkene i Kirken betyder de barmhjertige Mennesker, der ved sin Barmhjertighed letter deres svage Næstes Skade, ligesom Bænkene yde

Digitized by Google

de Siddende Bekvemmelighed. De to Kirkevægge betyde de to Slags Folk, der tilsammen udgjør en christen Menighed, det ene bestaaende af Jøder, det andet af Hedninger. Bryst-Panelingen, der forener begge Vægge i det samme Hus, betyder en Herre, som forener de to Slags Folk i den samme Tro, og er selv sin Menigheds Bryst og Skjold. Paa denne Bryst-Paneling er der Dør-Aabning til at gaa ind ad i Kirken, og Glugger, som oplyser Kirken; thi Herren selv oplyser alle dem, der gaa ind i hans Tro. Bryst-Panelingen, som er imellem Kirken og Sanghuset (Skibet og Koret), betegner den Helligaand; thi ligesom vi gaa ind i den christne Menighed ved Christus, saaledes gaa vi og ind i Himlenes Herlighed formedelst den Helligaands Miskundheds Dør. Og ligesom Christus forenede de to Vægge, det er de to Slags Folk, i een Tro, saa forener den Helligaand de selvsamme Folk i een Kjærlighed. Paa denne Bryst-Paneling er der en stor Dør-Aabning, saa at man fra Kirken kan se Alt, hvad der tildrager sig i Sanghuset; thi hver, som finder den Helligaands Miskundheds Dør, kan med Sjelens Øjne betragte de mange himmelske Ting. Kirkens fire Hjørnestene betegne de fire Evangelister; thi deres Lærdomme ere den ganske Christendoms stærkeste Støtter. Kirkens Spærretag bemærker de Mennesker, som hæve deres Tankes Øjne fra alle jordiske Ting op til den himmelske Herlighed og i deres Bønner beskytter den christne Menighed imod Fristelse, ligesom Spærretaget beskytter Kirken mod Regn. Langtømmeret i Kirken, det er Aase og Bindings-Stokke, der støtte og holde sammen baade Tagrejset og Væggebrædderne, betegner Styresmænd, som ere satte til at styre og støtte Christenheden, som Abbeder over Munkene og Høvdinge over Folket. Tværtræerne, som støtte Bindings-Stokkene og bære de Træer. som støtte Aasene, betyde de Mænd i Christenheden, som bringe Forlig istand mellem verdslige Høvdinge med sine Raad og under-

Digitized by Google

støtte Klostre og hellige Steder med deres Gods. Klokkerne betyde Presterne, som gjør fager Lyd for Gud og Mennesker i deres Bønner og Lærdomme. Kors og Krucifixer betegner Asketer (eg. Bodsøvelses-Mænd), som bære Christi Pinselsmærke paa sine Legemer, da de møde sig i Fasten og Vaagen".

Kirken betegner ogsaa den enkelte Christen, der er „den Helligaands Tempel i gode Sæder". Saa skal da „hvert Menneske danne en aandelig Kirke inden i sig, ikke af Træ eller Sten, men af gode Gjerninger". Denne Tanke gjennemføres da ogsaa som følger. „Denne Kirkes Sanghus er Bønnen og Psalmesange, Altaret Kjærligheden, Altarklædet gode Gjerninger, som skal ledsage Kjærligheden". Kirkens tvende Bryst-Panelinger er „Kjærlighed til Gud og Næsten, det ydre Kjærlighed til Næsten, det indre Kjærlighed til Gud". Døraabningen i den indre Bryst-Paneling svarer til dette, at „jo mere En elsker Gud over alle Ting, desto mindre trang synes Guds Vej ham at være". Paa den ydre Bryst-Paneling er der Glugger; thi „lyse ere Herrens Budord, kvad Psalmeskalden, og de oplyse vore Øjne". Døren for Døraabningen betyder „Tungens Beherskelse", samt aandelig Forstand, saa vi „oplukke vort Hjerte for det Gode og tillukke det for alle onde Tanker". Den aandelige Kirkes „Syllstokke" er „Troen; thi paa den Grundvold og det Grundlag skulle vi gjøre alle gode Gjerninger, at vi kunne blive Guds Tempel". De „fire Hoveddyder" svarer til Kirkens „fire Hjørnestave", „Ydmyghed og Lydighed og Taalmodighed" er „Brædegulvet", Kjærligheds-Gjerninger mod Trængende „Bænkene", „alle gode Gjerninger og alt nyttigt Arbejde" er „Væggene"; „Standhaftighed i gode Gjerninger" er „Binde-Stokkene", „Haabet" og Tanken paa Gud er „Tagrejset over Væggene", „Taalmodigheden, der støtter vort Haab" er „Aasene, der støtte Tag-Spærrerne", „Fred og Endrægtighed" er „Tværtræerne, der støtter Væggene, at de ikke falde formedelst Uvejr", „Fasten

Digitized by Google

og Vaagen" er „Kors og Krucifixer", de hellige „Lærdomme, der vække os til gode Gjerninger", er „Klokkerne" og „Iagttagelse af alle disse gode Ting, hvorom her ere talte", er „Hegnet om Kirken", og Tanken paa at efterfølge deres „gode Exempel", der „før os ere farne ud af Verden", er den aandelige Kirkes „Kirkegaard".

Ender med at formane til, at det Indre maa svare til det Ydre, at „Kirken i Brystet" i Sandhed maa afspejle Kirkehuset, samt til at yde det mod Trængende, hvad Kirken yder os. „Ligesom Kirken leder os til Guds Samfund ved Daabens Vand, saa skulle vi lede vor Næste fra al Vildfarelse ved vore Taarers Vand, som vi græde over deres Synder, thi Taarer renser Synden ligesom Døbefunten. Og ligesom vi i Kirken tog Skrifte for vore Synder, saa skulle vi og revse Næsten for hans Synder. Og ligesom vi i Kirken have modtaget himmelsk Føde, det er corpus domini, saa skulle vi og yde de Trængende legemlig Føde. Og ligesom Kirken yder Dødes Legemer en Grav, saa skulle og vi bede for deres Aand". — Dersom vi saaledes her i Tiden holde Højtid, da skulle vi engang „faa Del i den evige Højtid i Himmelen". —

b. „Sermo ad populum". Almindelige Formaninger at tage sig iagt for Synden. „De ere to, som begjære at bo i vort Bryst, den Ene er vor Herre, som med sit Blod kjøbte os fra Helvede, den Anden er hin onde Mand, som og vil bo i vort Bryst, om han kan komme dertil, paa Grund af det Had, han har til alt christent Folk". Altsaa Synden ud, om man vil naa Christum; især gjælder dette om Had til Næsten. Og naar man „har Ondt i Sind og Bryst", gavner det Intet at gaa i Kirke og nyde Sakramentet. Formaner til at bringe sine Børn til Daaben, hvis ikke kommer man under Guds Vrede, „dersom Børnene dø som Hedninger". Ligeledes skal man ofte paaminde dem, der ere døbte, om „Christendommen og den rette Tro, at de kunde lære Pater noster og Credo".

Digitized by Google

Og „det skulle vi og Alle vide og tro, at vi skulle opstaa paa Dommedag og møde Herren til Dom og da modtage Dom efter hvad vi har gjort". —

c. „Admonitio valde necessaria". Legemet dødeligt, Sjelen udødelig! Dommen forestaar, Ingen ved til hvad Tid. „Da skjælver al Jorden af stor Forfærdelse, da skal der fra Himmelen komme en hed Ild, og af den Ild skal den vide Verden brænde; Bjerg og Stene skal da flyde som varmt Vox eller sydende Bly". Men gjennem den Ild skal alle Folk „fare til Dommen". Og „den faar mest Straf, der havde Kongedom i denne Verden og ikke vilde udøve den rettelig. Magthaverne blive da forlegne og faa da værst Straf". Ubødede og uskriftede Synder straffes med Fortabelse; men „alle gode Mennesker" skulle til evig Tid være hos „Gud og hans Engle".

15. *Paa Korsets Optagelses-Fest* — „In inventione sancte crucis".

„Sermo". Gjengiver Legenden saaledes: Jøderne havde gjemt Herrens Kors i Jorden. Da „Kong" Konstantin havde „taget den rette Tro", for hans Moder Helena til Jerusalem, og der spurgte hun efter Herrens Kors, uden at Nogen vilde give det tilkjende, hvorfor H. bød, at alt Levende skulde brændes. Jøderne bleve da bange og førte frem en viis Mand ved Navn Judas, der skulde vide Besked. Da han imidlertid lod som om han Intet vidste, lod hun ham i 7 Dage være uden Mad, hvorpaa han tilbød sig at skaffe Christi Kors for Lyset. Just skede der et stort Jordskjælv, Judas grov i Jorden der, hvor Jordskjælvet tog sin Begyndelse, og han fandt 3 Kors i Jorden. Korsene bleve lagte paa en død Mand, og da Herrens Kors blev lagt paa ham, blev den Døde levende. Mange andre Undere skede ogsaa. Helena lod dele det hellige Kors i 2 Dele, den ene Del sendte hun til Myklegard, den anden lod hun blive tilbage i Jerusalem. Og Judas „tog ved Troen"

Digitized by Google

og blev siden Biskop i Jerusalem under Navnet Qviriacus; „han bød alle Folk" at festligholde Korsets Optagelses-Fest.

Taler derpaa om Korset; før var Korset en Gru, nu en Liflighed; thi paa Korset „overvandt Jesus Djævelen og løste hele Menneskeslægten fra Trældommen . . .; han bødede paa Pinsels-Træet, hvad hin første Mand havde gjort ilde paa Begjærligheds-Træet". Og „paa det blev Herren pint midt i Verden, hvorfra det er lige langt til alle Verdens Ender; saa er ogsaa hans Pinsels Miskund lige nær alle dem, som ære ham med Tro og gode Gjerninger". Citerer saa Digteren Sedulius: „Jesu Hoved vendte mod Øst, men Fødderne mod Vest, den højre Haand mod Nord, men den venstre „mod Syd"[1]). Christi „Hoved" betegner hans Guddom, men „Fødderne" hans Manddom. Og „Østen betegner hans Opstandelse, men Vesten hans Død; thi Solen staar op i Øst og gaar ned i Vest". Christi Hoved vendte mod Øst og hans Fødder mod Vest; thi „hans Manddom tog ved Døden, men hans Guddom satte ham istand til at opstaa". Da han blev pint „norden for Jerusalem", og hans venstre Haand vendte mod Syd, betegnedes derved, at Jøderne skulde blive „Venstrehaands-Mænd", men Hedningerne „Højrehaands-Mænd". Da Korset stod oprejst, stod det dels fast i Jorden, dels frit i Luften; thi „Christus forenede de jordiske og de himmelske Ting, da han forligte de jordiske Mennesker med sig og sine Engle". Han hang paa Korset med udstrakte Hænder; „thi han byder alle dem, som ham elske, sin Miskundheds Favn". Hans udstrakte højre Haand betegner, at „han løste alle sine Venner fra Helvede", hans udstrakte Venstre tilkjendegiver, at „han kalder mange Uværdige til sin Miskundhed og renser dem af Syndens Skarn formedelst deres Anger". Den Del af Korset, der var ovenfor Herrens Hoved, betegner „Haa-

[1]) Af hans „Carmen paschale", 5te Bog. Se Eberts „Geschichte der Christlich-Lateinischen Literatur" Pag. 358 fg.

Digitized by Google

bet", dets øverste Ende „Kjærlighed til Gud", Korsets Arme dels Kjærlighed baade til Gud og Næsten, dels Kjærlighed baade til Venner og Uvenner; det Punkt af Korset, hvortil Herrens Fødder vare naglede, betegner „Standhaftighed i gode Gjerninger lige til Livets Ende"; hvad der af Korset stod i Jorden bemærker den „usynlige Guds Magt og Hemmelighed".

Intet baader det at udgranske dette, hvis man ikke „tager Varsel og følger Herren", hvilket vil sige, at vi „efterfølge hans Fodspor i Bodsøvelser, som de hellige Mennesker gjorde", og det baade hvad Legeme og Sjel angaar; vort Legeme skal vi holde i Trældom, og i vort Hjerte skal vi „sørge over Andres Men og Synder". — Ved Herrens Kors, der er „helligere end alle Helligdomme", helliges Alt. „Djævlene fly for Herrens Kors, Helvede ræddes, Døden flygter, Synden undgaaes, Uvenner skamme sig, Freden bliver stærk og Kjærlighed og alle gode Ting tiltage". Saa er da Korset „Guds Sejers-Mærke og Menneskenes Forløsnings-Mærke og Englenes Glædes-Mærke, helliget af Gud, dyrket af Engle, tilbedt af Mennesker og æret af enhver Skabning"; det er et „Skjold i Ulykken og Hjælp i Lykken, Trøst i Sorgen og Opmuntring i Glæden, Beskyttelse i Faren, Lægedom i Sygdomme, Forløsning i Fangenskab, Omvendelse fra Synden, Sejer i Kampene og Undsætning i alle Fristelser, de Fattiges Styrke og de Riges Magt, de Godes Fred, men en Rædsel for de Onde, formedelst hans Miskund, der paa Korset forløste den ganske Menneskeslægt fra Døden". —

16. *Paa Johannes den Døbers Dag* — „In die sancti Johannis baptiste".

Parafrase af Evangelisternes Beretning om Johannes's Fødsel, Liv og Død. Vi mærke os Forklaringen af Ordet: han skal gaa frem i Eliæ Kraft og Aand; „han forkyndte Herrens første Hidkomst, ligesom Elias forkyndte hans sidste". Talen ender med Formaning „til i gode Gjerninger" at efterligne de „Guds Høvdinger og Venner, der havde saa stor Kjærlighed

Digitized by Google

til den almægtige Gud, at de gik under Jern og Egg og tog deres Bane for hans Skyld". —

17. *Paa Olafs-Dagen* — „In die sancti Olavi regis et martiris".

„Nordligst af alle Land i Verden ligger Norge. Indtil for kort siden var det en Bolig for stor Vildfarelse og mangeslags Uskik; Folket fulgte Fiendens Vilje, og Faa troede paa Guds Miskund; thi Fienden havde neddykket „dem i stor Vantro og lagt dem under sig med overmodig Magt". Men Herren „optøede den dybe Tæle i deres Bryst med den allerhelligste Storhed og opildede de hughaarde Mænds Sind med den hellige Troes varme Kjærlighed". Han „sendte til dem trofaste Mænd at omvende dem fra de hedenske Blot, lovede alle dem, som troede paa Gud, et evigt Liv og stedsevarende Glæde, men truede Ildgjernings- og Udaadsmenneskene med Dommedagens Rædsel og Guds Dom og Helveds Pine".

„Da raadede over Norge den hellige Kong Olaf; han var en stor Guds Helgen, isandhed mild og miskundsom". — „I Norge var han født; . . men i England begyndte han at tro paa Gud, og i den By, som hedder Rom, lod han sig christne. Strax han var tvættet med den hellige Daab, da blev han et ganske andet Menneske, og — som den hellige Apostel Paulus siger —, han dræbte og dødede sin Synd og forkastede denne Verden og Legemets Begjærlighed og blev et Mønster i Christendommens Udøvelse. Hæslig syntes ham denne Verdens Glimmer, og lidet agtede han denne Verdens Ære mod Guds Kjærlighed. Han viste sig ydmyg i sin Kongedom . . overvejede jævnlig den himmelske Herlighed, undgik Alt, hvad Guds Lov forbyder, og arbejdede paa Alt, hvad den paabyder. Og i dette vilde han ikke blot hjælpe sig selv; men hele det Folk, som Gud havde betroet ham, vilde han med megen Iver omvende til Gud, og var han, hvad der er usædvanligt, baade deres Konge i Regjeringsanliggender og udførte

Digitized by Google

en Apostels Embede med hellige Paamindelser. Mange rev han ud af Fiendens Hænder og omvendte dem ved sin Formaning. Saa stor Visdom og Veltalenhed havde Gud givet den hellige Kong Olaf, at ved hans Ord og Formaning og herlige Fremfærd angrede Mange sine Synder og forkastede Hedendommen. Da opstod der imod ham mange onde Mænd, mægtige og ondskabsfulde, gik imod Guds Budord med al deres Magt og vanærede hans hellige Lære. Men alt dette bar den hellige Kong Olaf taalmodigen for Guds Skyld og var meget standhaftigere i at lære hver Mand, end han før havde været, og vilde hellere lade sit Liv og Rige for Guds Skyld og faa den evige Glæde i Eje, end ligge under Fiendens Vildfarelse og sove i Hedendommen. En stor og god Flok drog den hellige Kong Olaf i kort Tid til at finde Miskund hos Gud og hellige Mænd. Da nedbrød og brændte han de hedenske Hof og rejste Kirker i deres Sted og indsatte Prester og Lærere til at yde dem Christendom og al Tjeneste. Siden vendte alt Folket sig til at elske Gud med megen Anger og fornægtede Hedenskabet og alskens Vildfarelse".

„Ingen Mand kan sige med Ord, hvor højligen den gode Mand glædede sig, da han saa Norges Mænd vende sig fra Hedenskabet og alskens Vildfarelse og gaa til den almægtige Skabers Miskund. Han bad da og fortalte dem aarle og silde om Guds Pinsler og de Helliges Færd, gav dem kjærlige Raad, lokkede Gamle og Unge, revsede de Gjenstridige og Haardhjertede og gjorde sig al mulig Umage for at faa dem ind i Guds Venskab". Omtaler derpaa hans Virksomhed som Lovgiver. „Man kan finde, naar man vil lede i hans Love, hvor han troede paa Gud, hvor trofast og rig paa gode Raad han var for Landets ganske Folk, hvor han var barmhjertig og medlidende mod alle ulykkelige Mennesker".

Handler saa om den Modstand, han stødte paa, hvorledes han tilslut maatte rømme Landet og hans Forsøg paa at

Digitized by Google

gjenvinde sin Throne. „Nu brynjede han sig med den hellige Tro, Fortrøstning til Gud var hans Skjold; omgjordet med det skarpæggede og stingende Sværd, som hedder Guds Ord, talte han for hver Mand om de hellige Budord, beredt til at hedde og at være den højeste Konges første Martyr i Norge". Hans Fiender med den „ætstore, onde og vantro Kalf Arnarson" i Spidsen gjorde ham Modstand. Morgenen før Slaget i „Veradals Herred, paa det Sted, som hedder Stiklestad", havde han et Syn: „Herren aabenbarede sig for ham i Søvne og satte til ham en Stige, der rak op til Himmelen, og sagde til ham: Min gode Ven, kom snart til mig og til Samværet med de Hellige; nu skal jeg give dig for dit Stræv og Arbejde en herlig Krone, et evigt Liv, Glæde og himmelsk Lyst". Slaget begyndte og Olaf faldt for „sine Uvenner og Guds Fiender" (Solformørkelsen omtales ikke). „Nu er Eder kundgjort, hvilken Pinsel den hellige Kong Olaf taalte for Guds Skyld i denne Verden".

Derpaa fortælles om 20 Undergjerninger, „den almægtige Gud har gjort" for Olafs Skyld ved dem, der „i Nøden har paakaldet ham (Olaf) med Tillid og Forhaabning". Talen ender med den Ytring, at det vilde næsten gaa over Ens Kræfter, om man forsøgte paa at fortælle om alle de herlige Gjerninger vor Herre „har gjort og jævnlig gjør for den hellige Kong Olafs Æres og Værdigheds Skyld". —

18. *Om Jomfru Maria* — „Sermo de sancta Maria".

Maria var af Abrahams og Davids Æt. „Hendes nærmeste Frænder vare retskafne og forlenet af Gud med undergjørende Kræfter, med Lidet af denne Verdens Gods". Saasnart hun „kunde skjelne mellem Godt og Ondt, vendte hun strax al sin Kjærlighed til Gud, saa at hun stedse var i Guds Tjeneste, enten i Bøn, eller Betragtning af Profeternes Bøger, eller i en eller anden god Gjerning. Hun var den første Kvinde, der lovede at holde Ren-Liv, og fulgte heri ikke

Digitized by Google

andre Menneskers Exempler eller Lærdomme, men efterlignede Guds Engle". Som det første og som Exemplet for Andre er Marias Ren-Liv „herligere end Andres". Og „siden hun fødte Herren, var hendes Liv herligere, end Mennesker kan efterligne eller udsige. Og fordi hun tog sig fore at gjøre Mere end Budord eller Exempler maatte foreskrive, da lod Gud hende naa gode Gjerninger fremfor andre hellige Mennesker". Hertil kommer desuden, at „alle gode Gjerninger, som andre Mennesker gjøre Herrens Lemmer (ɔ: de Christne, Lemmerne paa Herrens Legeme), de gjorde Maria mod Herren selv. Andre Mennesker give Hungrende Mad og Tørstige Drik, men Maria nærede vor Herre selv ved sit Bryst og af sit Arbejde" o. s. v. Desuagtet var hun altid „ydmyg i al sin Færd". Fremdeles, andre Hellige led vistnok Pinsler paa deres Legemer, men „Marias Aand blev pint, da hun med sine Øjne saa, at Herren blev korsfæstet", saa at ogsaa „hendes Pinsel er helligere end andre Menneskers".

Efter Herrens Lidelse og Opstandelse fulgte hun „Guds Apostle", især hendes Søstersøn Johannes; ligesom hun ofte besøgte de Steder, hvor „Christus blev født, eller pint eller opfor til Himmels". — Det er ikke fortalt, at hun gjorde Undergjerninger, medens hun levede; dog er dette større end alle Helliges Undere, at hun „blev værdig at høre Englenes Bud og Ord", og at hun „fødte vor Herre". —

„Som alle Ting, der kom i nær Berørelse med Herren, bleve til Helligdomme, som Krybben, han blev lagt i, da han var Barn, eller hans Klæder, eller mange andre Ting, saa kan man heraf forstaa, hvor hellig den Mø er, som i al sin Livstid havde tjent Gud, og hvor hun blev mere lig Engle end Mennesker i sin Omgjængelse, strax hun havde født Herren og naaede et saa inderlig nært Samvære med Gud, at hun havde ham indelukket i sit Legeme". Gaar saa over til nærmere at udvikle dette paa Grundlag af den gamle Sammen-

Digitized by Google

ligning mellem Herrens Fødsel af Jomfruen og Solstraalens Gjennemgang gjennem Glasset, hvilken Parallel udførlig udnyttes især for Glassets — Marias — Vedkommende. Straalen, der gaar gjennem Glasset, antager dettes Farve; det hvide Glas, der lader Straalen ufarvet gaa igjennem sig, betegner Englene, af hvem Herren ikke kunde fødes. Det farvede Glas meddeler Straalen sin Farve; saaledes kunde menneskelig Natur antages af Guds Søn ved Undfangelsen i Jomfruens Liv; „hun havde Ren-Liv som Guds Engle og menneskelig Natur, saa at Guddommen kunde af hende tage Legeme, saaledes som Gud havde indrettet det før Verdens Begyndelse, at Menneske skal fødes af Menneske". Saa er da „den hellige Maria herligere end Guds Engle", fordi hun „foruden Engles Ren-Liv" tillige har „al menneskelig Fuldkommenhed".

Ligesom man ofte finder „i hellige Menneskers Sagaer, at Guds Engle aabenbare sig i deres Dødsstund med Lys, eller at de Hosstaaende mærke en himmelsk Duft, eller høre fager Sang", saa kan man af sig selv slutte sig til, „hvor stor Herlighed Guds Søn aabenbarede i sin Moders Dødsstund, hun, som er alle Helliges Dronning". „Vi skulle tro, at den Herre Jesus Christus selv gik sin Moders Aand imøde med al himmelsk Herlighed og god Duft, og at i hendes Dødsstund al den Herlighed blev seet og hørt, som Mennesker kunne udholde at se eller høre. Men hendes Aand blev opløftet over alle Engles Skarer, og alle Engle og hellige Mennesker i Himmelen bøje sig for hende. Men Legemet blev begravet i den Dal, som hedder Vallis Josaphat, og siden blev der bygget en Kirke til hendes Ære, men nu er hendes Grav fundet tom. Og fordi hendes Legeme ikke findes i Graven, saa tænke Mange, at hun er bleven optaget med Aand og Legeme. Men Jeronimus Prest siger tydeligt, at hun døde og blev begraven, men ikke siger han det forvist, om hendes Legeme opstod

Digitized by Google

kort efter Døden, eller Gud skjulte hendes Legeme, saa at syndige Mennesker ikke kunde se det". —

„Paa Jorden skal man glæde sig over hendes Herlighed; thi hun vil hjælpe alle dem, som dyrke hende, og hun kan hjælpe Alle, hvem hun vil. Men den dyrker i Sandhed Guds Moder, der i sit Liv efterligner hendes Omgjængelse og gjør alle sine gode Gjerninger for hendes Søns Skyld". Og „den, som gjør saa, han vil i dette Liv nyde godt af Maria Forbøn hos vor Herre og af hendes Bistand under alle Fiendens Fristelser og efter Døden leve sammen med hende i Himmeriges Herlighed tilligemed Gud og alle Hellige".

Fordi da Maria er „miskundsom og lemfældig og overbærende og ydmyg", saa „lader os paakalde hende næst efter Gud, at hun maa bede den almægtige Gud, at han skal tilgive os alle vore Synder og styrke os til at tage os vare for Synden, at vi kunne være med Gud og Gud med os per omnia secula seculorum".

19. *Paa Korsets Ophøjelses-Fest* — „In exaltatione sancte crucis".

Den hedenske Konge Kosdroe fra „Serkland" herjede Jerusalem, nedbrød Kirker og bortførte med sig Herrens Kors sammen med meget andet Hærfang. Ved Hjemkomsten overlod han sit Rige til sin ældste Søn, medens han selv med sin yngste Søn og alt Krigsbytte tog Ophold i en „Glashimmel", under hvilken han sad paa en „Guldstol og lod sig tilbede som en Gud". Men Eraklius, „Jorsalamændenes Konge", samlede efter nogen Tids Forløb sine Mænd, overvandt Kosdroes Søn i en Tvekamp og fik ham til at „tage Troen". Derpaa blev Kosdroe selv „greben og nedhugget, da han ikke vilde tage Troen", medens hans yngste Søn blev Eraklius's Fosterbarn og „tog Troen". Den sejrende Eraklius vender tilbage med det tilbageerobrede Bytte og det gjenfundne Kors til Jerusalem, hvis Borgport dog en Engel holdt tillukket, indtil

Digitized by Google

han afklædte sig sit Kongeskrud og „alle hans Mænd gik barfodede til Borgen og sang Guds Lov", da oplodes Borgeledet: Korsets Befrier skulde drage ind i den hellige Stad paa samme Maade, som Herren. Men de samme Jertegn gjentoge sig nu, der skede dengang, Korset første Gang blev fundet.

„Den almægtige Jesus Christus var Herren, som lod sig det behage at tage Pinsel paa Korset for vor Nøds Skyld og løste os fra den evige Død, han lede os paa Dommedagen for sin Miskundheds og det hellige Korsets Tegns Skyld til den evige Glæde".

20. *Paa Michaels-Dagen* — „In die sancti Michaelis".

Højtiden — egentlig en Fest til Ære for alle Engle, „som Gud skabte sig til Tjeneste", bærer Engelen Michaels Navn, fordi han paa denne Dag gav de Christne i Borgen „Sepontus" Sejer, da de vare betrængte af Hedningerne, af hvilke Nogle bleve dræbte ved Lyn fra Himmelen, Andre ved Borgmændenes Vaaben. Da „Borgmændene vendte sejerrige tilbage, lod de bygge en Kirke til Michaels Ære „i det Fjeld, som Nordmænd kalde Monte Gargan", hvor flere Undere skete.

Hvad Englenes Navne angaar, da svare de til den Gjerning, de udføre, naar de sendes til Verden. „Michael betyder Hvem er som Gud, Gabriel Guds Styrke, Raphael Guds Helbredelse". Michael er virksom, „naar de største Jertegn gjøres", ligesom det ogsaa er sagt „i Bøgerne", at han ved Verdens Ende skal „stride mod Antichrist og dræbe ham".

Med Hensyn til Englenes Tjeneste, da tjene de ikke Gud paa den samme Maade. Der er „ni Fylker af Engle, som tjene Gud", hver efter deres Tjeneste. 1) „Engle" kaldes de, som i Almindelighed blive „sendte til Verden at udrette Guds Ærinde". 2) „Hovedengle" ere de, som udføre „Guds største Ærinder", som Gabriel og Michael. 3) „Kræfter" ere deres Navne, som „sendes til at gjøre Jertegn". 4) „Vældesengle" benævnes de, som holde „urene Aander" indenfor de-

Digitized by Google

res Skranker. 5) „Høvdinger" hedde de, som „have Magt til at udsende andre Engle til hellig Tjeneste". 6) „Herrer", er deres Navn, der have den „Værdighed, at andre Englefylker tjene dem". 7) „Stole" bestiltes de, som „aabenbare Guds lønlige Domme; thi Gud sidder over dem, som en Dommer paa sin Stol, naar han aabenbarer sin Retfærds Domme". 8) „Fuldkomne i Visdom" (Cherubim) er Benævnelsen paa dem, der „have saa meget mere af Visdom, som de ere nærmere Gud, end andre Engle-Fylker; thi Herren kaldes Visdommens Søn, og de ere visest, som ere ham nærmest". 9) „Brændende" eller „Luende" (Serafim) er endelig Navnet paa de Engle, som staa Gud allernærmest og „ere mest brændende af Guds Kjærlighed".

Af Englene skal man tage Efterfølgelse. Og da det findes „i hellige Skrifter", at Menneskene skal faa Plads i de forskjellige „Engle-Fylker", saa gjælder det da, at lægge Vind derpaa. Blandt „Englene" ville de stilles, der trofast tjene Gud med det Lidet, de har faaet. Til „Hovedenglene" ville de regnes, der med stor Lærdom og Forstand give Andre baade Undervisning og et „godt Exempel i sine Gjerninger". Plads blandt „Kræfterne" ville de faa, der „for deres Værdigheds Skyld" ere saa højt benaadede af Gud, at de kunne gjøre Jertegn og saaledes aabenbare deres „Hellighed". Mellem „Vældesenglene" ville de faa Rum, der saaledes have renset deres „Sjel fra urene Tanker og deres Legemer fra Synden", at de kunne uddrive Djævle af Menneskene og omvende Ugudelige fra deres Vej. I „Høvdingernes" Skare skulle de samles, der have styret og raadet over sine Medmennesker saaledes, at de have holdt baade sig selv og sine Undergivne til at tjene Gud. Til Rang med „Herrerne" skulle de hæve sig, der i hellig Afhold have behersket sin Sjels Tanker og ere blevne Herrer derover. Sammen med „Stolene" ville de faa sit Sted, der i Et og Alt kun tage Hensyn til Guds Vilje

Digitized by Google

og elske Ret og hade Uret; over deres Hjerter „sidder Gud, den retfærdige Dommer". De ville henregnes til de „Fuldkomne i Visdom", der oprigtigen elske sin Næste som sig selv; thi „Kjærlighed er Lovens Fylde; men hvad er Lovens Fylde uden Visdommens Fylde?" Og de, som alene tjene Gud og tænke paa ham og ere fulde af hans Kjærlighed, de ville tælles blandt de „Brændende og Luende".

Under Efterligningen af Englene skal man vogte sig for „Hovmodighed", formedelst hvilken „hin første Engel" faldt. Ligesaa vogte man sig for Avind ligeoverfor dem, der have flere af Englenes Dyder end En selv.

Omtaler derpaa flere Engleaabenbarelser og paaviser det Fejlagtige i, hvad man finder „i nogle Skrifter, at kun Engle af Klasserne „Engle" og „Hovedengle" udsendes at forrette Herrens Ærinder.

Gaar derpaa over til at omtale Michael noget nærmere. Han har ofte aabenbaret sig, f. Ex. for Johannes i Aabenbaringen. Han er sat som „Høvding over Paradiset, og han har Magt over alle retfærdige Aander, at lede dem fra Kvalerne til Paradiset", hvorfor man ogsaa i „enhver Ligsang" beder Gud om, at han skal „sende Michael imod Menneskenes Sjele at lede dem til Fred fra Djævlenes Vælde". Skal ogsaa, som tidligere anført, dræbe Antichristen „paa den yderste Dag" og det med „Lyn-Ild".

Til hvert Menneske sendes en „Skytsengel", at beskytte dem fra det Onde og tilskynde dem til det Gode. „Men Mennesket efterfølger ofte Fiendens Tillokkelse og gjør Synd, og da vender Skytsengelen sig bedrøvet bort, og Modstanderens Engel kommer i hans Sted og egger ham stedse til Synd og Letsindighed". Men naar Mennesket angrer, „da kommer Skytsengelen glad tilbage, og fordriver Fiendens Engel, som før havde gjort ham til sin Træl, og han bereder Mennesket

Digitized by Google

et nyt Liv i et andet Sind". Ender med almindelige Formaninger.

21. *Paa Allehelgens Dag* — „In die omnium sanctorum".

Den „hellige Pave Bonifacius, der var den fjerde fra Gregorius", lod i Rom indvie en Kirke, „Gud og alle hans Hellige til Ære", ligesom han ogsaa paabød at holde denne Dag hellig i Begyndelsen af November.

Vil først „nævne og dyrke og love ham selv, som skabte alle hellige Mennesker og er Ophav og Ende for Alt, men selv er uden Ophav og Ende, al Skabnings Skaber, en Gud i Treenighed". Dernæst er Højtiden helliget „den hellige Maria, Herrens Moder", samt „alle hellige Engle". Endelig holdes Dagen ogsaa „for alle hellige Mennesker", en stor Skare, hvis „Høvdinger" ere Abel, Enoch, Noa, Abraham, Isak og Jakob, Moses og Profeterne, Johannes den Døber, Børnene, som Herodes lod dræbe, Christi Disciple og Apostle og Herrens Martyrer, af hvilke „Nogle bleve huggede med Sværd, Andre brændte med Ild, Andre druknede i Vand, Andre slagne med Stænger, Andre hængte, Andre radbrækkede, Andre ihjelsultede og Andre flaaede levende".

Opfordrer til at „ligne dem i Sæden, hvem vi dyrke under Højtidens Helligholdelse". Paaviser derpaa, hvorledes vi paa aandelig Vis kan hellige Kirken i vort Hjerte for Gud og hans Moder, hans Engle og Helgener.

22. *Om Tienden* — „De decimis".

Hvad Gud paabød i den gamle Pagt, det befaler han ogsaa os, at „hver christen Mand" skal give Gud den „tiende Del af alt Udbytte, man høster i enhver af de tolv Maaneder", at han uden Synd, med Herrens Velsignelse kan have og nyde de ni Dele. „Thi der er sagt og skrevet i de hellige Bøger: Enhver Mand, som ikke vil give Tiende af sit Gods, som Christus selv mælede og bød os, er udestængt fra Himmerig

Digitized by Google

og dømt til Helvede, og af den Grund paakommer der ogsaa Menneskene smitsomme Sygdomme, Uvejr og Uaar". Ikke saa, at Gud skulde behøve Tienden, men vi trænge til ham, og det er til vort eget Bedste, at vi adlyde hans Budord. — Enten man da er Kjøbmand, eller Haandværker, eller Bonde, skal man give Tiende af Udbyttet af sit Arbejde. Har man kun „en Kalv, eller et Lam, eller en Gris, da skal man vurdere det efter, hvad det er værd, og give tiende Del af Værdien til Gud;" af „Alt, hvad man faar med Rette, skal man give Tiende". Hvis ikke, da vil det ske, hvad „Profeten" siger: „Dabis impio militi, si non vis dare sacerdoti". Derfor, „giver for Guds Skyld Agt paa, hvad Eder skal være til Hjælp i denne Verden og til evig Salighed i den anden Verden", og „giver Eders Tiende af alle de Ting, som den almægtige Gud forunder Eder".

23. *Fader vor* [1]).

„Vi synge: Pater noster, qvi es in celis. Det er i vor Tunge: Fader vor, som er i Himlene". Herren er i Himlene og overalt, hvor han paakaldes. At „vi vende os mod Østen, naar vi bede for os", har ikke sin Grund i, at han skulde være mere i Øst end i Vest, men at „alle Himmellegemer" har deres Opgang i Østen. Minder ogsaa om, at „det gode Menneske er Guds Kirke", altsaa en „Himmel", hvor Herren bor, medens „det onde Menneske er Djævelens Kraft". — „Der er 7 Bønner i Pater noster. De første Ord ere ikke Bønner, men vor Herres Pris, han som er i Himmelen".

„Sanctificetur nomen tuum". Ingen maa tro, at „Christi Navn ikke skulde være fuldhelligt"; Bønnen betyder, at „hans Navn maa blive helligt over os, og at han maa sende os den Mi-

[1]) Samtalen mellem Sjelen og Legemet efter Döden, her fremstillet som „visio sancti Pauli apostoli", forbigaaes som bekjendt fra andre Kilder.

Digitized by Google

skund, at vi kunne med vor Mund nævne og berømme hans hellige Navn" o. s. v.

„Adveniat regnum tuum". Bede om, at vi maa „komme til det Rige, som Christus lovede alle de Mennesker, som bevare hans Budord, det er Himmerig og det evige Liv". Alle, „som han kjøbte fra Helvede med sit hellige Blod", og lægge Vind paa „gode Gjerninger og den rette Tro", skulle komme til det Rige „i den Glæde, som aldrig ender".

„Fiat voluntas tua sicut in celo et in terra". Bede, at vi maa „gjøre efter Guds Vilje; thi de Mennesker, som gjøre Guds Vilje, dem elsker Christus i dette Liv og giver dem Ære og Hæder, naar de fare herfra". Ligeledes bede vi om, at „vor Herre Christus maa holde os borte fra Djævelens Svig og Magt, baade til Sjel og Legeme".

„Panem nostrum cotidianum da nobis hodie". 3 Betydninger, legemlig Mad, aandelig Føde for Sjelen, som er Guds Ord, samt Alterens Sakramente, „Guds Legeme og Blod", til hvis Annammelse man er „værdig", naar man afholder sig fra „de otte Hovedsynder".

„Et dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris". Hvis vi tilgive, da „tilgiver Herren os vore mange og store Misgjerninger, som vi gjøre Nat og Dag"; men hvis vi ikke ville tilgive Andre de „smaa Misgjerninger", Næsten kan have gjort mod os, „da vil Gud ikke tilgive os de mange og store Misgjerninger, vi gjøre mod hans Vilje".

„Et ne nos inducas in tentationem". Da Ingen „uprøvet kan komme i Himmerig", saa bede vi ikke Gud om, at vi maa blive „uprøvede", men at vi ikke maa „omkomme i den Prøvelse, i hvilken Djævelen prøver os". Thi „ligesom man prøver Guldet i Ilden, saa prøver den hellige Gud hver Christen, om han er standhaftig i Troen paa Gud eller ikke". Dersom man da „holder sig vel i Fristelsen og ikke lader

Digitized by Google

Djævelen besvige sig, da er man velbehagelig for Gud; falder man derimod i Synd, saa maa man „hurtigt rejse sig af den, gjøre Bod for sine Misgjerninger, bede Gud om Aflad for sine Synder og tage sig vare for dem, saa at man ej siden begaar dem". Naar man derimod ofte synder, ofte gaar til Skrifte, og saa begaar de samme Synder, da opvækker man Guds Vrede over sig. Men „den gode Mand, som er standhaftig i Troen paa Gud, jo mere han prøves, desto bedre er han, desto mere nær Gud". Den Ugudelige derimod kommer mere og mere „bort fra Gud og nær Djævelen". Gud lader ham fristes, at han, „om han saa vil", skal vende om fra Synden og gjøre Bod, hvis ikke, „da har han selv dømt sig til Helvede og er foruden enhver Hjælp".

„Sed libera nos a malo". „Gud under os vel, men Djævelen hader os"; „han vil dræbe os, om han formaar, men den Herre Christus nægter ham at fordærve os, dersom vi selv tage os ivare for Udaad". Derfor vende man sig „fra Djævelens Svig" til „vor Herre Christus" og „følge ham til Himmerig". —

Indholdet af de tre første Bønner i „Pater noster" tager sin Begyndelse for os i denne Verden, og varer uden Ende i den anden Verden. Men de fire sidste Bønners Indhold baade begynder og ender i denne Verden. Medens vi der have Alt til Fuldkommenhed, hvorom vi bede i den første Del af Fader vor, saa behøve vi Intet af alle de Ting, om hvilke vi bede i den sidste. „Men der er Christus med os Alle, og giver os, som skulle være der, alle Ting, uden at bebrejde og med stor Glæde".

Digitized by Google

Det vil bero paa Omstændighederne, hvorvidt jeg i et senere Hefte af „Theologisk Tidsskrift“ vil faa Anledning til at fremkomme med de orienterende Bemærkninger og Oplysninger, hvortil de ovenfor meddelte Homilier give Anledning, nemlig om deres Forhold til andre Kirkeprovindsers Prædiken i Folkesproget, om Kilderne, af hvilke Stoffet er øst, om deres (og den samtidige norske Kirkes) Læreform og om det kirkelige og christelige Liv, der vilde svare til deres Indhold og Aand. —

Digitized by Google

Anmeldelser.

Uhlhorn, Der Kampf des Christenthums gegen das Heidenthum. 1874. — Det christelige Dogma har i henved 100 Aar havt sin Historie som selvstændig Disciplin. Men paa Ethikens Omraade gives der ingen Disciplin, der yder, hvad Dogmehistorien levner paa Dogmatikens. Ethiken har sin Historie ligervis som Dogmatiken; men den christelige Ethos selv har endnu ikke faaet nogen historisk Fremstilling, der svarer til, hvad Dogmehistorien er for Dogmet. — Utvivlsomt foreligger der her den theologiske Videnskab en Opgave af den dybeste Interesse, og, skulde jeg mene, af saare følgerig Betydning. Det christelige Livs Historie! Det vilde ganske vist blive en Historie om megen Skrøbelighed og mange Fald; men det vilde væsentlig ogsaa blive en Historie om, hvorlunde vor Tro, den levende, virksomme Tro, er den Sejer, som overvinder Verden. Den vilde blive et praktisk Bevis for den Sandhed, at Christendommen forsvarer sig selv. Qvintesentsen af den moderne Dannelses Indvendinger mod vor christelige Tro turde fra een Side betragtet være denne: Christendommen vil intet sandt menneskeligt Liv, den er umulig i Livet. Men det christelige Livs Historie skulde med Sandhedens, den historiske Sandheds egen Magt vise, at netop det christelige Liv er det sande Menneskeliv, at just det christelige Liv bærer i sig Fylden af alt det, vi som Mennesker er anlagte for. Det christelige Livs Historie vilde ligeoverfor Nutidens hedenske Humanitet være den vældigste Apologi.

Men har det christelige Liv endnu ikke fundet nogen Historieskriver, der har opfattet denne Opgave som en egen theologisk Disciplin eller behandlet Stoffet med megen Fuldstændighed, saa har vi dog Brudstykker af en saadan Historie, og af brugbart Stof har den almindelige Kirkehistorie en Rigdom.

Den Bog, som jeg med disse Linjer ønskede at gjøre Læseren opmærksom paa, kan væsentlig ansees som et Stykke af det christelige Livs Historie, og det et Stykke af den mest fremragende Interesse: Historien om Livet, der rørte sig i den ældste christne Kirke. Det er nemlig snarere Christendom som et nyt Liv end som en ny Lære, der her træder i Kamp mod en vældig Kulturmagt og vinder Sejeren over Verden. Forf. har nyttet sin betydelige kulturhistoriske og kirkehistoriske Lærdom til i et let og behageligt, for alle Dannede fatteligt Sprog

Digitized by Google

at udkaste et anskueligt og fængslende Billede af den ældste Kirkes Kamp mod den romerske Verden. Skildringen af det romerske Kulturliv i dets dybe Depravation saavelsom af Christendommens Stilling til dette Hedenskab er overalt holdt saaledes, at man ser slaaende Paralleler til Nutiden. Dersom jeg, hvad der vel er lidet sandsynligt, skulde have den Ære at have nogen Lærerinde, vilde jeg stærkt anbefale hende at læse hos Uhlhorn Tertullians Skildring af de romerske Damers Pyntesyge og Koketteri. — Parallelen er kun paa ganske faa Steder udtrykkelig udført af Forfatteren.

Petri, Hamanns Schriften und Briefe. 4 Bdd. Hannover 1872. — De, der ønske at gjøre Bekjendtskab med „Nordens Magus", vil for Fremtiden gjøre vel i at benytte denne Udgave. Den første Betingelse for, at man skal faa nogen Forstaaelse af de hamannske „Sol- og Planetsystemer" er den, at man kjender hans Liv. Har man hans Livsførelse saaledes levende for sig, at man under Læsningen af hvert enkelt Skrift er fuldkommen inde i den historiske Situation, hvoraf det er fremgaaet, da vil Mangt klarne sig, som ellers vilde staa som den mest fortvivlede Gaade. Netop i denne Henseende yder nærværende nylig afsluttede Udgave Læseren en betydelig Hjælp, da Udgiveren har indlemmet de enkelte Skrifter i en fortløbende Biografi, hvert paa det Sted, hvor det hører hjemme. Paa denne Maade tjener Livet til at belyse Forfatterskabet, ligesom ogsaa omvendt Forfatterskabet belyser Livet.

F. Max Müller, Einleitung in die vergleichende Religionswissenschaft. Vier Vorlesungen. — Motto: „Quod ubique, quod semper, quod ab omnibus". Strassburg 1874. 353 + V S. 8vo. Med Forfs. Portræt.

Otto Pfleiderer, Die Religion, ihr Wesen und ihre Geschichte. I B. Religionsphilosophie. 413 + XV S. II B. Religionsgeschichte. 495 S. 8vo. Leipzig 1869.

„En Moder — siger Irenæus — kan vistnok byde sit Barn et fuldstændigt Maaltid; men Barnet kan ikke modtage den Spise, som er bestemt for Voxne. Ligesaa havde Gud vistnok fra Begyndelsen af kunnet byde Menneskene Sandheden i dens hele Fylde; men Mennesket havde ikke kunnet optage den, just fordi det endnu var Barn". Heri ligger den Sandhed, at den fulde Sandheds Aabenbarelse maatte forberedes for Mennesket, og at Mennesket maatte forberedes for den fulde Sandheds Aabenbarelse. Fra dette Synspunkt maa — christeligt — al Historie før Frelsens Aabenbarelse sees (cfr. Leo, Universalgeschichte). Fra dette Synspunkt maa navnlig Hedenskabets, de hedenske Religioners, Historie sees. Vi lærer i Hedenskabets Historie at kjende den guddommelige Pædagogi i Retning af Frelsen. Den lærer os at kjende Frelsen i dens Modsætning til den umiddelbare Tilværelses Fortabthed. Men den lærer os ogsaa at kjende Frelsen, som Tilfredsstillelsen af den umiddelbare Tilværelses Trang og

Digitized by Google

som den dagklare Sandhed i Forhold til det umiddelbare Aandsliv uklare Anelse. Thi umiskjendeligt er dog jo ogsaa indenfor Hedenskabet før Christus eller før Christendommen en Anelse af Sandhed lig Morgendæmringen før Dagen. Her gjælder Augustins Ord, at der ikke gives nogen Religion, som ikke indeholder noget sandt. Dette er lige saa vist, som det er vist, at der ikke gives noget Menneske uden Samvittighed. Rom. 2, 14. 15; 2, 19—20. 21.

Vi har altsaa Grund til at studere Hedenskabets Historie. Christendommen er Tilfredsstillelsen af vor menneskelige Trang. Kan Religionshistorien føre os dybere ind i den Indsigt, at den er dette, og lære os bedre at forstaa, hvorledes det forholder sig hermed, da har dette Studium væsentlig fremmet vor christelige Indsigt.

Man har bebrejdet Theologerne, at de gaar uærligt tilværks, naar de skal paavise dette: Først opkonstruerer de Menneskenaturens Trang efter et paa Forhaand opgjort anthropologisk System og tvinger dette ind i Beskrivelser af Menneskets Tilstand i dets Umiddelbarhed; saa kommer de med Christendommen og viser, hvor overraskende godt den passer til Trangen, saaledes som de har fundet denne i Hedenskabet. Men derover behøver de Herrer slet ikke at blive overraskede; de vidste nok før, hvad Enden paa Historien vilde blive; thi dette med Trangen var en Tilskrivning af dem selv.

Denne Anke er tildels berettiget. Først undgaa den, vil det være nødvendigt at granske Hedenskabets Tilstand og Historie[1]) og derunder øse saa umiddelbart af Kilderne som muligt. Det anthropologiske System maa ikke beherske den objektive Historie, men maa finde sig i at lade sig bestemme af denne. Naar dette sker, naar det lykkes et alvorligt og indtrængende Studium at paapege Umiddelbarhedens Trang, saadan som den virkelig er, og navnlig saadan, som den selv har udtalt sig, og det saa viser sig, at Christendommen svarer til Trangen, da har man gjort Christendommen en Tjeneste uden Forargelse.

Fordi vi tillægger den religionshistoriske Indsigt denne Betydning, derfor maa vi modtage ethvert religionshistorisk Arbejde med Tak, selv

---

[1]) Materiale til Studiet af den hedenske Bevidstheds Indhold leverer ikke blot den egentlige Religionshistorie. Til samme Maal studerer vi Hedenskabets Kultur, Kunst, Poesi, Filosofi, Ethnologi og Folkepsychologi. Af nyere Verker over Ethnologi og Folkepsychologi tillader jeg mig at nævne Grau, Semiten und Indogermanen, Stuttgart 1864. En „Apologie des Christenthums" fra Folkepsychologiens Standpunkt; et smukt, aandrigt skrevet Arbejde. Peschel, Völkerkunde, Lpz. 1874, leverer i et for alle Damede tilgjængeligt Sprog Resultaterne af denne Videnskab. Forf. synes forøvrigt i religiøs Henseende at staa paa et bredt, deistisk Grundlag. Se ogsaa Waitz, Anthropologie der Naturvölker, Lpz. 1859, Bastian, Ethnologi, og Steinthal-Lazarus, Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft.

Digitized by Google

om det ikke altid kommer fra den strengeste orthodoxe Observanses Hold; det gjør intet af de her nævnte to Arbejder.

Men vi overdriver heller ikke Betydningen af denne Indsigt. Göthe har sagt om Sprogene, at den, der kun kjender eet, kjender intet. Max Müller siger, at den, der kun kjender een Religion, kjender ingen. Dette er ikke sandt, naar den ene, som kjendes, er Christendommen: thi Christendommen er ikke blot en Religion ved Siden af andre, men den er den absolute Religion; derfor: Den, der kjender Christendommen, kjender Religionen. Men vistnok er Kjendskabet til de øvrige Religioner et Middel — ikke det eneste, heller ikke det vigtigste, thi dette er Udøvelsen — til at befordre vor Indsigt i Christendommen.

I.

Max Müller, Einleitung in die vergleichende Religionswissenschaft.

Som bekjendt har Grækerne opstillet væsentlig tre forskjellige Forklaringer af Oprindelsen til sin Mythologi:

1) Fortællingerne om Guderne med deres Magt og Visdom, om Løn og Straf o. s. v. er opfundne af vise Mænd til Menneskenes sædelige Forbedring. Den ethiske Forklaring, cfr. Nägelsbach, Nachhomerische Theologie, Nürnberg 1857 p. 435. — Cicero polemiserer mod denne Opfatning, fordi han mener, at den omstyrter Religionen[1]).

2) Mytherne fremstiller Naturen, tilsigter at udbrede Kjendskab til de fysiske Love og fortolkes allegorisk. Hos Empedokles er Zeus, Here, Aidoneus Ild, Luft, Jord o. s. v. Den fysiske Forklaring.

3) Den historiske Forklaring, der synes at stamme fra Euhemeros[2]). Guderne er her historiske Personer, som er forgudede efter sin Død. Æolus er en gammel, erfaren Sømand og Vejrprofet, Atlas en stor Astronom, Jupiter en gammel Konge paa Kreta, Herkules en omvandrende Eventyrer o. s. v.

Sammenlign hermed Augustin, De civitate Dei VI Cap. V[3]).

Andre vælger ikke mellem disse Forklaringer, men forener dem. Senere har man forklaret Mytherne som Forvanskninger af en oprindelig Aabenbaring, Uraabenbaring, eller som bizarre Former, hvor-

---

[1]) De natura Deorum I Cap. 42 (118): „Qvid? ii, qui dixerunt, totam de dis immortalibus opinionem fictam esse ab hominibus sapientibus rei publicae causa, ut, quos ratio non posset, eos ad officium religio duceret, nonne omnem religionem funditus sustulerunt?"

[2]) „Quid? qui aut fortes aut claros aut potentes viros tradunt post mortem ad deos pervenisse eosque esse ipsos, quos nos colere, precari venerarique soleamus, nonne expertes sunt religionum omnium? Qvae ratio maxime tractata ab Euhemero est. Cicero, De nat. Deor. ibid. 119.

[3]) Stranges Udg. Coloniæ etc. 1850 Tom. I p. 237 sc. Augustin opstiller her efter Varro tre „genera": fabulosum (s. mythicum), naturale (s. physicum), civile.

Digitized by Google

under en barnligt legende Fantasi har fremstillet medfødte religiøse Ideer.

Max Müller har følgende Forklaring, som, til nærmere Forstaaelse af Forfs. ejendommelige lingvistiske Behandling af Mythologien i Almindelighed, hidsættes dels fra et tidligere Arbejde af ham: Vorlesungen über die Wissenschaft der Sprache. Overs. paa Tysk ved Dr. C. Böttger. II Serie Lpzg. 1866 X Vorlesung p. 386 ff., dels fra et Anhang til nærværende Bog: „Ueber die Philosophie der Mythologie".

Der skjelnes bestemt mellem Mythologi og Religion. Mythologien betegnes som en „sygelig Tilstand" og forklares af en „Sprogets Afmagt" til at udtrykke de højeste Begreber; derfor klæder det dem i Mythens fantastiske Dragt. Religion er i Almindelighed Troen paa et evigt, alvist, almægtigt Væsen, hvem vi nærmer os i andægtig Bøn, et Væsen, som er en Hjælper i Nøden, og hvis Nærværelse vi ikke alene kan mærke omkring os, men hvis Røst vi ogsaa fornemmer i vore Hjerter. Mythologien har grebet over i Religionens Omraade og ofte været nær ved at berøve den Livets Luft; og dog kan vi gjennem „den mythiske Fraseologis yppige, giftige Ukrud" faa et Blik ind paa hin Stamme, som det slynger sig om. Religion som den almengyldige og evigt gyldige Tro paa Gud og de guddommelige Ting i dens Uafhængighed af Mythologien kommer ofte frem hos de græske Digtere, f. Ex. hos Homer som den dybe Baggrund til de grelle Billeder. Der anføres mange Exempler paa saadan ægte, ikke mythisk Religiøsitet hos de homeriske Helte. Overhovedet: i store Øjeblik, naar det menneskelige Hjerte er bevæget i sit dybeste Dyb, synes Grækerne at have bortkastet alle mythiske Omskrivninger og at komme tilbage til den sande Religiøsitets almindelige Sprog. „Alt, hvad de føler, udgaar fra de udødelige Guder, og endskjønt de endnu ikke har hævet sig til Begrebet om et guddommeligt Forsyn, som leder alle Ting efter evige Love, saa synes der dog ikke at forekomme nogen nok saa ubetydelig Begivenhed i Iliaden, i hvilken Digteren ikke har erkjendt den guddommelige Magts virksomme Indgriben".

Disse udvikles nærmere i det nævnte Anhang til nærværende Bog. Mythologien er uundgaaelig. Den er en Sprogets inhærent Nødvendighed, den dunkle Skygge, som Sproget kaster paa Tanken, og denne Skygge forsvinder ikke, saa længe som Ord og Tanke ikke fuldkommen dækker hinanden ɔ: den forsvinder aldrig ganske. Den Magt, Sproget øver over Tanken, fremkalder en Kamp mod det mythologiske, som strækker sig fra Thales til Hegel. Mythologiens Felt gaar langt ud over det religiøse; mer eller mindre bestemmer den hele Tankens Rige.

Af Forfs Exempler paa, hvorledes Sproget øver sin Magt over Forestillingerne, skal jeg anføre et. Der findes en urgammel arisk Rod svar eller sval med Grundbetydningen straale, glinse, varme. I Sanskrit blev dette Ord Udtryk dels for Himmel og dels for Sol. Nu maa nødvendigvis i Sanskrit ethvert Substantiv være Masculinum eller

Digitized by Google

Femininum. Og idet dette Ord blev opfattet som Masculinum, var Solen dermed betegnet som et mandligt Væsen. I andre Sprog er den et kvindeligt Væsen, Maanens Brud o. s. v. Saaledes skaber Sproget Mythologi.

Det kan neppe negtes, at Forfatterens Forklaring med al sin Sindrighed i Udførelsen og i Benyttelsen af de valgte Exempler er kunstig. At Sproget har øvet og øver en saadan Magt over Tanken, kan gjerne være. Men er dette Forhold mellem Sprog og Tanke det oprindelige, hvad det synes at maatte være, dersom Mythologien deraf skulde lade sig forklare? Har den ikke snarere sin Forklaring i Tankens Indflydelse paa Sproget end i Sprogets Indflydelse paa Tanken? Er det ikke netop den barnlige Tanke, der har iklædt sig disse Former? Barnet personificerer, ikke fordi noget ydre Forhold tvinger dertil, men fordi det er Barn, fordi det hører med til den barnlige Aand. Naar Barnet vil lege med Maanen, saa er det ikke sagt, at det sker, fordi det ser „Manden i Maanen" og endnu mindre, fordi Bevidstheden om et Genus tvinger Barnet til at tænke sig noget personligt ved Maanen; men det er den barnlige Tanke, der selv gjør Maanen til en Person og udtrykker dette i Sproget, ligesom Barnet uden Hensyn til Kjøn kan gjøre hvadsomhelst til Person. Skulde der ikke være en Analogi hertil i Folkenes Barnealder? Forf. negter ikke dette oprindelige Forhold mellem Tanke og Ord, hvor Tanken nødvendigt maa blive det dømmende. Men han lægger al Vegten paa det senere Forhold: Naar sproglige Former engang er fixerede, da virker de tilbage paa Tanken. Men kan der da paavises en Tid, da Folkene ikke mythologiserede, fordi der endnu ikke existerede fixe, sproglig Former, der tvang dem dertil?

Bogens Hovedinteresse turde ligge i det Forsøg, Forf. gjør paa at opstille et originalt religionshistorisk Inddelingsprincip. Han vil ud af Sprogslægtskabet eftervise Religionernes indbyrdes Slægtskab. Hvad han i denne Henseende har leveret, er i alle Fald aandrigt og interessant.

Tyngdepunktet ligger i 2den og 3dje Forelæsning. Forf. gjennemgaar kritisk de ældre Inddelinger. Man har delt Religionerne i sande og falske, en Inddeling, der omtrent er lige saa god som Sprogenes Inddeling i vort eget paa den ene Side og alle de andre paa den anden Side. Naturlig og aabenbaret Religion. Ved naturlig Religion tænker man dog for det meste kun paa Negationen af den aabenbarede, og Inddelingen bliver ikke stort bedre end den forrige. Videnskabeligt gyldig — mener Forf. — bliver denne Inddeling ikke ogsaa af den Grund, at andre Religioner end vor beraaber sig paa en Aabenbaring. Endelig er denne Distinction fejlagtig, fordi al Religion, ogsaa den aabenbarede, bygger paa et naturligt religiøst Grundlag, Menneskeaandens naturlige og umiddelbare religiøse Anlæg. Uden et saadant Anlæg vilde en Sammenligning mellem Religionerne og et Valg i Sandhedens Erkjendelse være umulig. — Man taler om nationale og

Digitized by Google

personlige Religioner. Det første Udtryk betegner da de Religioner, hvis Oprindelse ikke kan tilbageføres til en historisk Stifter; det sidste betegner dem, som har sin Oprindelse fra historiske Personligheder. Men hvad skyldes Stifteren? Hvad hans Forgjængere? hans Disciple? Dette lader sig i Regelen ikke afgjøre; og derfor er ogsaa denne Inddeling videnskabeligt uholdbar. – Polytheistisk, dualistisk og monotheistisk Religion. „Men det viser sig snart, at mange Religioner, som stemmer overens i Antallet af sine Guddomme, i andre Punkter har en ganske heterogen Charakter". Man maatte ogsaa tilføje henotheistiske og atheistiske Religioner.

I Modsætning til disse Inddelinger opstiller Forf. en Inddeling efter Sprogene, idet han beraaber sig paa den Kjendsgjerning, at i Menneskeaandens ældste Udviklingsstadium var Sprog, Religion og folkelig Bevidsthed uopløseligt forenede. — De tre Hovedsprog, hvortil en tredobbelt Række af oprindelig religiøs Udvikling knyttes, er Arisk, Semitisk og Turansk. — Som de ældste Repræsentanter for den turanske Aand nævnes Chineserne. Som de har et Enstavelses-Sprog, saa har de og en Enstavelses-Religion med Tilbedelse af en Masse enkelte Aander, der fremstiller Himmel og Jord, Sol og Stjerner og staar hver for sig uden indbyrdes Forhold til hverandre. Naturaander og Menneskeaander er det, som er Gjenstand for Tilbedelse. — Det fælles charakteristiske for den semitiske Religiøsitet er Dyrkelsen af Gud i Historien. Deraf Gudenavnene: Den Stærke, den Ophøjede, Herren, Kongen. — Den ariske Klasses Characteristicon er Dyrkelse — ikke af Naturen, men af — Gud i Naturen. Bag Naturens Slør arbejder den ariske Aand for at se Gud.

Efter denne foreløbige Skisse af disse Religioner i deres Ejendommelighed begynder nu det lingvistiske Mosaikarbejde, hvorved Forf. ud af hver enkelt Folkecharakters religiøse Sprog søger at danne sig et Billede af, hvad der har været det religiøst charakteristiske for de nævnte Hovedklasser, før de splittedes i Nationaliteter. Det gjælder at faa Syn for det fælles. Det er væsentligt Gudsnavnene, der tjener som Middel.

Hvad nu nærmest Arierne angaar, da ligger Fællesskabet klart i Dagen. Den højeste Guds Navn er i Sanskrit Dyaus, paa Græsk Zeus, paa Latin Jovis, paa Tysk Tiu. Og alle disse Navne er Udtryk for Himlen og for Lyset — „et Navn saa aandigt og ophøjet, som den Tids Ordbog vel kunde levere det". I Veda tilbedes denne Gud som Dyaus-pitar = Ζευ πατηρ = Ju-piter d. e. himmelske Fader!" I disse Ord ligger den ældste menneskelige Bøn, den ældste religiøse Poesi, og vi kan være lige saa fast overbeviste om, at denne Bøn er bleven født og udtalt, at dette Navn er bleven helliget den ubekjendte Gud, før der gaves Sanskrit og Græsk, som vi, naar vi læser ‚Fader vor, du, som er i Himlene' i Polynesiers og Melanesiers Dialekter, har Vished for, at denne Bøn først er bleven udtalt i Jerusalems Sprog".

Digitized by Google

De semitiske Folk har, som de ariske, et Antal Gudsnavne fælles, der viser tilbage til en oprindelig semitisk religiøs Gudsbevidsthed før Semitismens Splittelse i de tre Grene: den sydlige, arabiske, den nordlige, aramæiske, og den mellemste, hebraiske. Gudsnavnet El (den Sterke) findes ikke blot i det gamle Testamente, men ogsaa paa babyloniske Indskrifter, ligesom El dyrkedes i Byblus af Fønicierne som Himlens og Jordens Søn. En lignende Udbredelse paavises med Hensyn til Navnene Elohim, Eloah, Baal el. Bel, Melech cfr. Moloch og Milcom, Adonai, Eljon og Schaddai. Navnet Jehovah har man anset for specifisk hebraisk; men Forf. nærer i alle Fald Tvivl om Rigtigheden heraf, efterat Gudsnavnet Jahu er opdaget paa assyriske Indskrifter. „Der maa have været en historisk Periode, i hvilken Semiternes Forfædre ej vare skilte ad hverken i Religion eller i Sprog. Denne Periode gaar langt ud over hver enkelt Folkestammes Erindring, ligesom jo ogsaa hverken Inderne eller Grækerne og Romerne havde eller kunde have den ringeste Bevidsthed om en Tid, i hvilken de alle talede et fælles Sprog og aanraabte sin Fader i Himlene med et Navn, der hverken var Sanskrit, Græsk eller Latin. — Hebraisk, Syrisk og Arabisk viser os, ligesom Sanskrit, Græsk og Latin, tilbage til en fælles Kilde; og den, der engang har indrømmet, at Inderne, Grækerne, Romerne og Tyskerne har bragt en Dyrkelse af den højeste Gud med sig fra en fælles arisk Hælligdom, han kan heller ikke drage i Tvivl, at der engang gaves en fælles semitisk Religion, og at f. Ex. den Sterke i Himlen blev tilbedet af alle semitiske Folks Forfædre, før der gaves Babyloniere i Babylon, Fønicierne i Siden og Tyrus, ja før der gaves Jøder i Mesopotamien og Jerusalem. Grundene er i begge Fald de samme. Slutningen kan ikke være forskjellig".

Vi kommer nu til den tredje Concentration for Sprog og religiøs Bevidsthed, den turanske. Beviserne — indrømmer Forf. — bliver her svagere, da Operationsfeltet er mindre gjennemforsket. Han begynder med Chinesernes højeste Gud, der heder Tien, Himlens Aand. Skulde der nu lade sig paavise ikke alene en lignende Tro, men ogsaa et beslægtet Navn blandt Tunguser, Mongoler, Tatarer, Finner og Lapper? De sparsommere Kilder viser os virkelig en saadan Overensstemmelse. Cfr. Hunnisk tang-li, Mongolsk teng-ri, Chinesisk tien. Disse Navne udvikler sig af Grundbegrebet Himmel, hæver sig til Betydningen Himmelgud og generaliserer sig til Betegnelse for det Guddommelige i Almindelighed.

Dette er det Væsentlige i Forf.s videnskabelige Argumentation. Om det virkelig vil lykkes ham at opføre et nyt religionshistorisk System paa sit lingvistiske Grundlag og for saa vidt skabe en ny Æra i denne Videnskab, er ikke godt at sige. Det er jo ganske vist saa, at Sproget er et væsentligt Udtryk og Characteristicon for den folkelige Bevidsthed, og det er et Faktum, som ligeoverfor religionshistoriske Data aldrig vil kunne miskjendes, at denne folkelige Bevidsthed igjen har havt en bestemmende Indflydelse paa den Form, som de religiøse

Digitized by Google

Forestillinger til de forskjellige Tider og hos de forskjellige Folk antager. Men vel kan der rejses Betænkeligheder mod saaledes at opstille et helt igjennem formalt Princip som det ene dominerende i den religionshistoriske Videnskab. Og dernæst: Har nu Forf. virkelig ogsaa bevist, hvad han vilde bevise? Man maatte være Sprogmand ex professo for kritisk at kunne følge alle Forf.s sproglige Undersøgelser. Men at Beviset er svagt i mange Punkter, og at de Slutninger, som drages, ofte er overordentlig dristige, synes at maatte falde Enhver i Øjnene. Det er egentlig kun et eneste Begreb, hvormed Forf. den hele Tid opererer, vistnok et Grundbegreb, men dog kun eet; er dette nok for Beviset? og selv dette ene Begrebs lingvistiske Bevægelse viser sig jo paa flere Punkter saa tvivlsom, saa vanskelig at forfølge selv for den kyndige Sprogmand, at man uvilkaarlig maa komme til at ønske, at Forf. enten havde begrundet sin Anskuelse med et fyldigere videnskabeligt Apparat, eller at han havde opstillet sine Slutninger med lidt større Forsigtighed. For at nævne et Exempel: Om Gudsnavnet Jehovah er specifisk hebraisk eller ikke, derom nærer Forf. sine Tvivl; dog lader han dette Spørgsmaal henstaa uafgjort. Dette er forsigtigt gjort. Og dog er den Slutning, som bygges paa hin Tvivl, opstillet som vis, hvilket er uforsigtigt. Vistnok er dette, som anføres om Gudsnavnet Jehovah, et Bevis ved Siden af andre. Men skulde Paastanden om dette Bevis' ejendommelige og udelukkende hebraiske Oprindelighed være videnskabelig holdbar, da maatte Muligheden heraf være betydningsfuld nok til at bringe en besindig Historiker til at underkaste sin Slutning en ny Sigtning; og i hvert Fald er Uvisheden just paa dette Punkt vigtig nok, til at den maatte bringe ham til at underkaste det almindelige Spørgsmaal om Israels Forhold til de øvrige Folk en særlig og omhyggelig Drøftelse. — Og hvad skal man vel sige om Behandlingen af Turanismen? Den Sikkerhed, der kommer tilsyne i Konklusionen, staar i et altfor lidet proportionalt Forhold til den Sikkerhed, der tør lægges i Præmisserne, til at man kan føle sig videnskabeligt overbevist ved Forf.s Argumentation.

I fjerde Forelæsning søger Forf. at danne sig et Billede af den for hele Menneskeslægten fælles Religiøsitet: Qvod ubique, quod semper, quod ab omnibus. Der gives en saadan, og han er begejstret for dens Opdagelse. Det er dog kun i faa og skissemæssigt henkastede Omrids, at dette Billede er tegnet. I smuk Oversættelse meddeles enkelte Hymner fra Rig-veda, Uddrag af Zend-Avesta og Sprog af Buddha og Confucius.

Bogen er bleven til af en Række Forelæsninger, som Forf. holdt i Royal Institution i London (han er Professor i Oxford) i August 1870. Et engelsk Aftryk af disse findes i Frasers Magazine for Febr.—Mai 1870. Efter dette ufuldstændige Referat udkom en fuldstændig engelsk Udgave, hvoraf nærværende Bog er en Oversættelse, for det meste besørget af Forf. selv.

Digitized by Google

II.

Pfleiderer, Die Religion, ihr Wesen und ihre Geschichte.

Mellem den erklærede, maaske overvejende materialistiske Vantro paa den ene Side og den positive Christendom paa den anden Side er der i Tyskland en Retning, som hverken vil slutte sig til Christendommens Angribere eller forene sig med dem, der forsvarer den med Bibehold af positive Dogmer. Disse kastes enten overbord, eller de kastes i alle Fald i Reflexionens Smeltedigel og fremgaar saa af denne i *ny og* formentlig forbedret Skikkelse, i Skikkelse af en spekulativ Christendom, der gjør Fordring paa at kunne holde sig ligeoverfor den moderne dannede Bevidstheds Kritik. Fra et theistisk Standpunkt arbejder denne Retning paa at løse det store Spørgsmaal om, hvorledes Christendommen lader sig forene med den moderne Humanitet. Den vil Humanitet og er derfor en bestemt Modstander af Materialismen i alle dens Skikkelser, den Feuerbachske, den Darwinske, den Stranszsiske, en Modstander af Schopenhauers pessimistiske Nihilisme, der for Tiden er ifærd med at fejre en bedrøvelig Opstandelse blandt en blaseret Del af Tysklands Ungdom, en Modstander af „det Ubevidstes Filosofi"; den forkaster alle disse Lærdomme, fordi den finder det ikke humant, men bestialsk at antage, at vi kun er Kjød, eller at lære, at vor Lyksalighed bestaar i at blive til Intet (Nirvana). Men den er sig ogsaa sin Dannelse, sin Autonomi altfor vel bevidst, til at den skulde finde sig i at bøje sin Nakke under positive Dogmers Aag. Derfor trakterer den ogsaa den „dogmatiske" Christendom, den „dogmatiske" Theologi med de mest udsøgte Artigheder. Det theistiske Standpunkt, Retningen indtager, har nu en Mangfoldighed af Nuancer, eftersom den tror at maatte søge det sande Gravitationspunkt for de Livsanskuelser, der er traadte i polarisk Modsætning til hinanden, længer mod den ene eller den anden Pol. Efter dette Forhold har den sit Højre og sit Venstre; der gives ogsaa en spekulativ Theismus (Weisse, Rich. Rothe) og en empirisk Theismus (Lotze, Ulrici).

Hvad skal vi dømme om denne Retning? Den er ikke uden videre charakteriseret eller affærdiget med den Bemærkning, at den repræsenterer den Halvhed, Lunkenhed eller Uærlighed, der vil komme *til* sin Livsbetragtning ved at slaa af paa Sandheden og paa Løgnen eller ved Koncessioner til begge Sider. Det skal ikke miskjendes, at Retningen ejer ærlige Mænd, som har sat sit Livs Kraft, ja sit Livs Lykke ind i Arbejdet paa at løse et Spørgsmaal, som de anser for Menneskeaandens Hovedspørgsmaal for Tiden. Der gives Theologer, som i en Overlegenhed, hvis Væsen er Bornerthed, strax er færdige med sin Dom og udtaler den med stor Sikkerhed, medens Næsen rynkes paa den aandrigste Maade, saa snart som Talen bliver om Spekulation og Filosofi. Man kan være paa det Rene med, at Livets Gaader ikke lader sig løse ad rent filosofisk Vej og dog føle sig forpligtet baade til at følge Spekulationens Arbejde med Opmærksomhed og til at skjænke dens Mænd sin Agtelse. Det Sidste siger sig selv. Men at Spekula-

Digitized by Google

tionens Arbejde med Opmærksomhed bør følges af Theologerne, er ogsaa sandt, fordi det er muligt, at det kan gavne os. Thi dels udelukker ikke Christendommen Spekulationen — der gives en christelig Spekulation — og dels vil man altid finde, at denne Spekulation, selv da, naar den vil staa paa egne Ben, optræder mer eller mindre paavirket og bestemt af christelige Ideer og saaledes ofte kan komme til at gavne os trods sit Program. Endelig, og dette turde være Hovedsagen: Ingen, der nogenlunde har Øjet aabnet for vor Slægts Behov og for Tidens Tegn, kan falde paa at ignorere Bestræbelserne for at bringe det til en Forstaaelse mellem Christendommen og den moderne Dannelse og lukke sig inde i selvtilfreds, dumt eller aandrigt smilende Positivitet, han kan det ikke, fordi han ved, at det paa en eller anden Maade, ad en eller anden Vej maa komme til en Forstaaelse mellem disse Livets Stormagter. Vi stiller os hverken paa socialistisk eller paa romersk Standpunkt, der hver fra sit Hold udtaler et truende „præterea censeo" mod den moderne Kultur som mod en Vampyr, der for enhver Pris maa ødelægges. Men vi ser i denne Kultur en uhyre Magt, der er falden i Vantroens Hænder, og som, ikke for „enhver Pris", men ved alvorligt, selvfornegtende Arbejde maa søges bragt i det rette Forhold til Christendommen, hvis den ikke skal bringe yderligere Ødelæggelse over Christenheden og berede Folkene en blodig Daab. Jeg vover ikke at sige, at Spørgsmaalet om Forholdet mellem Christendommen og den moderne Kulturbevidsthed just er et Livsspørgsmaal for Christendommen; thi Christendommen vil vedblive at leve, selv om det kommer til det mest radikale Brud, og Kirken formaar at blomstre under Blod. Men lige saa vist er det, at Opgaven er af overordentlig Vigtighed; Kirken kan ikke ønske et Brud, som i sig selv vilde være en Usandhed, fordi Christendom og Kultur ikke er kontradiktoriske Modsætninger; og den kan ikke være ligegyldig ved at se Bruddet nærme sig; er Nutidens Kirke kraftig nok til at skyde ret mange Blomster, plantet i en Jordbund, der er vædet med dens Bekjenderes Blod?

Vi kan isandhed ikke vente, at Standpunktet for det Arbejde, der her sker, mit eins skal være fuldkommen klart eller fuldkommen korrekt. Var det fuldkommen klart og korrekt, da var allerede mer end det halve Arbejde gjort. Men fordi vi ikke kan vente dette, saa kan vi finde os i at skjænke Arbejdet vor Opmærksomhed og Interesse ogsaa da, naar vi ser, at det ikke er korrekt, naar det kun sker med Alvor og Ærlighed. Vi haaber imidlertid, at dette skal rette sig i Marschen.

Som et Bidrag til at charakterisere dette Nutidens Formidlingsarbejde skal jeg tillade mig at anmelde ovennævnte Værk.

Verket bestaar af to Bind, hvoraf det første handler om Religionens Væsen betragtet fra filosofisk Standpunkt — Religionsfilosofi. Det religionsfilosofiske Systems to Hoveddele er: 1) religionsfilosofisk Psychologi eller Religionens Væsen som et menneskeligt Forhold, 2) religionsfilosofisk Metafysik eller Religionens Væsen som et guddommeligt-menneskeligt Forhold.

Forf. begynder med en historisk-kritisk Udvikling af alt filosofisk Religionsbegreb fra dettes subjektive, psychologiske Side. Han begynder med Kant. Efter ham har Gudsideen ingen konstitutiv, men kun regulativ Betydning. Den udtrykker ingen objektiv Væren, men kun den subjektive Regel for vor Tænkning, hvorefter vi aldrig kan blive staaende ved det betingede, men i det uendelige føres fra det betingede til det betingende, fra det lavere til det højere. Denne Proces ender aldrig, og den theoretiske Fornuft bliver staaende ved Synet ind i en Uendelighed af Perspektiver uden at naa Maalet eller Idealet, som altid fjerner sig. Men den praktiske Fornuft er uathængig

Digitized by Google

af Objektet. Den er fri; og i dens frie Virksomhed for at realisere den sædelige Lov bestaar væsentligt det religiøse: Moralisme.

Det betydningsfulde ved Kant's Filosofi er dens Erkjendelse af, at Mennesket virkelig paa samme Tid er baade frit og afhængigt, endeligt og uendeligt. Men Forf. finder, at Kant i sin psychologiske Analyse paa en mekanisk Maade fordeler disse Momenter uden nogen Formidling. Den Frihed og den Afhængighed, som Kant rigtig har seet i det menneskelige Væsen, stilles ved Siden af hinanden uden at have noget med hinanden at bestille. Og dog er det netop paa det rette Syn for disse i Sandhed konstitutive Momenters indbyrdes Forhold, at den sande Opfatning af Religionens Begreb beror.

I den følgende historiske Udvikling søger nu Forf. at paavise, hvorledes det sande Religionsbegreb arbejder sig frem af Ensidigheder, idet snart det ene, snart det andet af de nævnte Hovedmomenter faar en uberettiget Overvægt. — Fichte havde to Perioder, en atheistisk (Gud = den moralske Verdensorden) og en akosmistisk, mystisk. I den sidste bliver Religionen Arbejdet for den Salighed at gaa op og under i Gud, personligt forsvinde i ham. Han elskes ikke, men elsker sig selv i os. — I den første af disse Perioder er Frihedsbevidstheden og Jegets Uendelighed energisk betonet; men i den sidste lige saa energisk og atter ganske uformidlet Afhængighedsbevidstheden og Jegets Endelighed.

Hos Schleiermacher har Forf. at indvende dette, at han sætter det religiøse i mer eller mindre dunkle Fornemmelser, der egentlig ligger under det bevidste, ja det specifisk menneskelige Livs Niveau. Men lige saa lidt som Religionen væsentlig kun er Følelse (eller Fornemmelse), lige saa lidt er den Følelse af absolut Afhængighed Vi er ikke absolut (eller „schlecht hin") afhængige.

Hegel begynder ikke med Følelse; thi den er ikke noget specifisk menneskeligt; men han begynder med Tænkning; thi den er specifisk menneskelig. Religion er „den absolute Aands Selvbevidsthed eller den guddommelige Aands Viden om sig selv gjennem den endelige Aands Formidling," og dette ikke i Begrebets, men i Forestillingens Form. Men her er Pantheismen aabenbar, og Religionen reduceres til et forbigaaende Stadium i en filosofisk Udvikling; i det filosofiske Begreb er den religiöse Forestillings Standpunkt overvundet og tilbagelagt.

Feuerbach: „Kommer det absolute kun til sin Virkelighed i Mennesket som det højeste og sidste Verdensmaal, saa er netop Mennesket, og intet andet end Mennesket, selv dette absolute. „Religionen er Menneskets Forhold til sit eget Væsen, der ved Abstraktion er objektiveret og idealiseret. Den beror paa en Illusion og er Menneskehedens Grundonde. Vor Moralitet, Videnskab, Kultur har vi ikke i Kraft af den kristelige Religion, men trods denne. Dette er Identitetsfilosofiens sidste Ord, Religionens Karikatur og et Næveslag i Historiens Ansigt.

Efter dette Blik paa det filosofiske Religionsbegrebs Historie fører Forf. (p. 68) Betragtningen tilbage til de Hovedmomenter, som hos Kant laa uformidlet ved Siden af hinanden og derefter gik ud fra hinanden i Ensidigheder: Friheden og Afhængigheden. I Modsætning paa den ene Side til en Filosofi, der forener disse Momenter paa en blot mekanisk Maade, og paa den anden Side til en Filosofi, der river dem fra hinanden og vil bygge Religionens Begreb paa det ene eller det andet af dem, definerer Forf. Religionen som „Tilfredsstillelsen af den menneskelige Grunddrift, Forsoningen af den i det menneskelige Væsens Dyb liggende

Digitized by Google

Modsætning mellem Uendelighed og Endelighed, Frihed og Afhængighed,"

Nu maa det erindres, at hvad Forf. med denne Definition vil levere, er ikke blot en formal Bestemmelse, men udtrykkeligt Religionens „materielle Væsen." Er dette saa, da begribes det ikke let, hvad Forf. forstaar ved „formalt" og „materielt." Jeg formaar ikke at indse andet, end at Forf.s Definition helt igjennem og udelukkende er en blot formal Bestemmelse af Begrebet. Religionen er Tilfredsstillelsen af en menneskelig Grunddrift; men hvori bestaar denne Tilfredsstillelse? Hvad er dens „materielle" eller metafysiske Indhold? Den er Forsoningen af Frihed og Afhængighed, Uendelighed og Endelighed; men hvori bestaar denne Forsoning? Hvad er det forsonende, formidlende, som ophæver Modsætningerne eller optager dem i sig? Saa længe Definitionen ikke indeholder Antydning til Svar paa disse Spørgsmaal, saa er Definitionen heller ikke det, som den udgiver sig for at være: den er ikke en materiel, men kun en formal Definition.

Det er en væsentlig Mangel ved Definitionen, at den kun er formal.

Men denne Definition indeholder ogsaa en væsentlig Fejl.

Dersom Forf. havde sagt, at Religionen er Tilfredsstillelsen af Menneskets dybeste Trang, idet den forsoner Modsætningen mellem Frihed og Afhængighed, Uendelighed og Endelighed, da vilde jeg ikke betænke mig paa at lade dette gjælde, nemlig forsaavidt som det skulde gjælde for formal Bestemmelse af Begrebet. Thi under Tilfredsstillelsen af en Trang kan jeg tænke mig Tilfredsstillelsen af alt, hvad vi religiøst behøver; og Frihed og Afhængighed, Endelighed og Uendelighed er Kardinalmodsætninger, som det maa ligge i Religionens Væsen at forsone. Men Religionen er ikke bare Tilfredsstillelsen af en Drift. Fordi Forf. har bestemt den saaledes, bliver den ogsaa for ham væsentlig intet andet end en Følelsens Sag. „Thi kun i Følelsesperceptioner erfarer vi Drifterne," hvoraf sluttes, at Drifterne ogsaa kun tilfredsstilles i Følelsesperceptioner. Herfra sluttes nu videre med Hensyn til Religionens Maal: „Om Salighed og kun om Salighed er det den fromme som saadan at gjøre." „Viden og Gjøren kommer kun i Betragtning i anden Linje som noget afledet." — Men enten er Salighed ikke bare Nydelse (Eudaimonisme); eller hvis den er det, da er Salighed ikke det eneste Maal.

Det er nærmest Indbildningskraften, som skaffer den religiøse Følelse Næring. Stoffet henter den fra Naturen. Naturgjenstande bliver til Gudesymboler, Naturbegivenheder til Myther. Den barnligt naive Indbildningskraft individualiserer og personificerer. Saaledes opstaar Mythologien og Naturreligionens Polytheisme. Videre Produkt af den religiøse Indbildningskraft er Theofanien og Underlegenden. Den sidste betegner et højere religiøst Standpunkt, hvor Aanden ikke længer nøjes med at se det guddommelige i Naturens regelmæssige Løb, men søger dette i en Magt, som er over det naturlige, og som gjennembryder dets Skranker. — Paa Indbildningskraftens Standpunkt forholder den religiøse Aand sig endnu væsentligt anskuende til de enkelte Naturaabenbarelser. Paa et højere — Forestillingens — Standpunkt forbindes de enkelte Anskuelser til almindeligere, almengyldige Lærdomme. Dette er Dogmets Oprindelse. Dogmet er et Produkt af den religiøse Forestilling. Endelig kommer Reflexionen, som i sit første Stadium kun formalt bearbejder de religiøse Forestillinger, idet deres materielle Sandhed forudsættes — Scholastik, men i sit næste Stadium forholder sig kritisk til disse Forestillinger, idet den tager sit Standpunkt udenfor dem — Rationalisme. Der søges nu Redning i Mystikens Inderlighed og Umid-

Digitized by Google

delbarhed Men Reflexionen melder sig paany, og Resultatet bliver en spekulativ Theologi, som vil forsone Tro og Viden ved at gaa tilbage til deres fælles Grund i Selvbevidstheden (Schleiermacher). (Forf. glider lidt efter lidt over fra den systematiske Konstruktion i Theologiens Historie). Men Schleiermacher kan ikke hjælpe os; thi han medtager endnu i Religionens — her Kristendommens — Begrebsbestemmelse historiske Data; og vi maa ud over Historien! Her sætter den hegelske Theologi ind og vil eftervise Kristendommens indre Absoluthed i dens historiske Aabenbarelse og begribe den sidste som Realisationen af Religionens Idé. — Men Tro og Viden forsones kun, naar de opfattes i gjensidig Vexelvirkning. Tænkt i Fuldendelse vilde Troen være ganske optagen i Viden og al Viden i fuldkommen Samklang med Troen. Men i den ufuldkomne Virkelighed maa de gjensidig supplere og korrigere hinanden.

Det første Spørgsmaal, som maa paatrænge sig ved denne Fremstilling, er dette: Lader det sig virkelig uden Selvbedrag gjøre saaledes a priori at opkonstruere den religiøse Aands Udviklingsgang? Saadan — siger Filosofen — er Religionen beskaffen, og saadan er Aanden beskaffen, altsaa maa Aanden nødvendigvis opfatte Religionen paa denne bestemte Maade. Dette ved han godt. Naar nu Historien præsenterer sig for ham (ɔ: naar han i sin Fremstilling efter at have bestemt Begreberne kommer til Historien) som en Opfyldelse af hans Spaadomme, hentede ud af Begrebet, saa siger han: Ganske rigtig! det vidste jeg nok før! Men der er al Grund til at tro, at det beror paa en Illusion, naar han mener, at han vilde kunne kjende Udviklingen som en i Begrebet liggende Nødvendighed uden at kjende Historien. Ved denne konstruktive Methode maa man komme til at tænke paa de to, som skulde levere en Afhandling om Løven. Den ene, en Engellænder, rejste til Afrika for at studere Dyret der; men den anden, en Tysker, lukkede sig inde paa sit Studerværelse for ud af sin Aand at konstruere en Løves Begreb. — Dersom Religionen i sin historiske Fremtræden svarede til sin Ide, og dersom tillige den religiøse Aand, selv normal, kunde forudsættes at udvikle sig normalt, da vilde der vel være en Mulighed for til en vis Grad at udlede den religiøse Udvikling a priori af Begrebet, saaledes at denne Udvikling i visse Hovedtræk vilde kunne følges et Stykke paa Vei i alle Fald. Men ogsaa i dette Tilfælde vilde Skarpsindigheden have en Grændse, nemlig i den Omstændighed, at den forskende Aand selv hører med som et Led i Udviklingens lange Række. Kun den, der stod fuldkommen over Udviklingen, uden selv at være Led i den, vilde kunne deducere hele denne Gang af Begrebet. — Men gjælder det saaledes, at Evnen til at konstruere den religiøse Aands Udviklingsgang a priori i alle Fald vilde være stærkt begrændset, selv om Udviklingens Normalitet kunde forudsættes, da gjælder dette saa meget mere, naar denne Forudsætning ikke finder Sted. Det faktiske Forhold er dette, at ingen Religion, selv ikke Kristendommen, historisk fremtræder i en Skikkelse, der adæqvat svarer til Religionens Idé, og den religiøse Aand er selv ikke normal, lige saa lidt som den udvikler sig normalt. Naar Religionsfilosofen istedetfor at stille sig paa Historiens Standpunkt stiller sig paa Ideens, eller nøjagtigere: naar han tror at kunne udvikle den hele Historie af Ideen, da gjør han sig selv til Bytte for en Illusion, idet han ikke føler, hvorledes hans Spekulation i Virkeligheden er behersket af hans historiske Viden, en Illusion, idet han tror sig løftet over Udviklingens Række, medens han i Virkeligheden kun er et Led af den. Men hertil kommer endnu noget andet, der viser, at dette Spørgsmaal ingenlunde er saa ørkestløst, som det kunde synes at være, at det meget mere har saare stor Betydning

Digitized by Google

og vigtige Konsekvenser: Han gjør sig skyldig i en overordentlig stor Vildfarelse, idet han igrunden forudsætter, at Udviklingen er normal eller væsentlig normal.

Hermed skal Muligheden af en spekulativ Befatning med den religiøse Aands Udvikling ikke være benegtet; kun at denne Spekulation ikke løsriver sig fra Historiens Basis og farer ud i det blaa. Skal Udviklingens Gang gjennem Tiderne paavises, da maa dette ikke ske i Form af abstrakte Deductioner ud af Begrebet, men i den mere beskedne Form af Forsøg paa at begribe Historien. Filosofen kan som saadan vistnok ikke stille sig paa Historiens Standpunkt paa samme Maade som Historikeren. Men han fornedrer sig ikke ved at spekulere over Historien eller derved, at han ud af Historien henter de rette Forudsætninger for sin Spekulation. Sker ikke dette, da vil det hele Billede af Udviklingens Gang blive et Vrængbillede. Et Vrængebillede er det saaledes, naar Synden, Vildfarelsen, Hedenskabet fremstilles som begrebsmæssigt nødvendige Momenter i den religiøse Aands Udvikling. Filosofen fortæller os, at Naturen med dens Fænomener og Begivenheder først maatte blive en Gjenstand for den religiøse Aands Tilbedelse. Men var dette virkelig en Nødvendighed? Ligger dette virkelig i Religionens eller i den religiøse Aands Begreb? Nej. Førend Filosofen indlod sig paa at fremstille Hedenskabet, maatte han ud af en anden Kilde end sin egen spekulative Bevidsthed lade sig belære om det Faktum, at den religiøse Aand havde begyndt med at forkaste sin Gud. Har han ladet sig belære om den Kjendsgjerning, ja da bliver rigtignok den Slutning bindende: Vilde Mennesket ikke dyrke Gud, saa maatte det paa en eller anden Maade dyrke Verden; thi hvad skulde det ellers dyrke, naar overhovedet en Dyrkelse skulde ske? Et historisk Fald er Hedenskabets Forudsætning, Synden er Forudsætningen, og fra denne Forudsætning maa den spekulative Befatning med Hedenskabet gaa ud. Den spekulative eller, om man vil, begrebsmæssige Befatning med Hedenskabet er jo nemlig hermed ingenlunde udelukket. Synden er ikke det absolut uberegnelige. Den har sit konstante Væsen, sin Metafysik og sin Psychologi; den bliver altid væsentlig sig selv lig. At forbigaa Synden som Faktor i den religiøse Aands Udvikling er at sætte ud af Betragtning en Faktor af en saa vældig Betydning, at Resultatet, uden denne, maa blive i højeste Grad misvisende. Og det er saa langt fra, at Hedenskabet med sin Naturdyrkelse bliver begribeligt, naar det sees fra et forudsætningsløst, filosofisk Hold, at dette, at Naturens Herre hengiver sig til at dyrke Naturen, uden Faldets Historie som sin Forudsætning bliver det ubegribeligste af alt. — Synden er Forudsætningen. Drages derimod Synden ind i Udviklingens Række som nødvendigt Led — hvad Filosofien gjerne har troet sig nødt til og berettiget til at gjøre — da har man gjentaget en gammel Vildfarelse, som saa langt fra er i god Overensstemmelse med Religionens Idé, at den tvertimod til alle Tider og under enhver Skikkelse har været i den mest skjærende Disharmoni just med Ideen, for ikke at tale om, at denne Lære strider baade mod den absolute Religion, Christendommen, og Menneskeslægtens ældgamle religiøse Traditioner. Man vil aldrig komme ud over dette Alternativ: Enten er Synden ikke nødvendigt Led i Menneskeaandens religiøse Udvikling; eller, dersom den er det, da er Synden ikke Synd.

Forf. indvender mod Schleiermacher, at han medtager historiske Data i Bestemmelsen af Religionens Begreb. Det kunde kanske betvivles, om Forf. har været heldig i at betegne Schleiermachers svage Punkt, naar han klager over hans Afhængighed af historiske Data. Men — hvad bliver vel Kristendommen, dersom den ikke er Samfund

Digitized by Google

med Gud formedelst Jesum Christum? Faar vi ikke Lov at medtage historiske Data i Bestemmelsen af dens Væsen, saa faar vi vel nemlig heller ikke Lov til at betegne den saaledes; thi ved at nævne Jesus Christus har vi nævnt et historisk Datum. — Lessing har, som bekjendt, i sin Tid kjæmpet for at befri Kristendommen fra Historien for dermed at befri den fra Kritiken. Og det er sandt: Vor kristelige Overbevisning er ikke afhængig af, hvorvidt visse historisk-kritiske Undersøgelser lykkes eller strander, visse udvortes historiske Beviser strækker til; men deraf følger ikke, at Kristendommen overhovedet kan undvære Historien og historiske Kjendsgjerninger. Det er muligt, at Kristendommen behøver historiske Kjendsgjerninger, for hvilke den egentlig ikke behøver historisk Bevis. Thi det er ikke uden videre givet, at man kun ad historisk kritisk Vej kan overbevise sig om en historisk Kjendsgjerning, at Overbevisningen om denne er afhængig af historisk Forskning. Er den historiske Kjendsgjerning med hele sin Virkning i selve Nutiden lige saa vel en levende Virkelighed som den Gang, da den skeede, da kan man ogsaa uden historisk Apparat overbevise sig om den. Men en saadan levende Virkelighed er og bliver den historiske Kjendsgjerning, som vi kalde Frelsen ved Jesum Christum.

Vi kommer nu til Forholdet mellem Religion og Sædelighed. Forf. holder her paa, at Sædeligheden nødvendigt behøver en religiøs Basis som sit absolute Princip. „Den religionsløse Moralismus vil grunde den sædelige Menneskeaand paa sig selv alene; i Virkeligheden stiller den den dermed i Luften og river den faste Grundvold bort under dens Fødder, idet den berøver den Begrundelsen i et absolut Princip.“ Men som Sædelighed behøver Religionen som sin faste Forudsætning, saa behøver og Religionen Sædeligheden som sit stadige Korrektiv mod al Ufrihed og Ensidighed. Det er altsaa væsentlig Vexelvirkningsforholdet mellem Theonomi og Antonomi, vi her har for os.

I den religiøse Kultus er Offeret et Hovedmoment. Dets Betydning er denne, at det symbolsk fremstiller Menneskets Selvhengivelse til Gud. Den Mening, at det israelitiske Offer mangler repræsentativ og dermed vikarisk Betydning har det ikke paa nogen Maade lykkes Forf. at bevise. Snarere turde det vel lade sig bevise, at i alle Fald Sonofferet overalt, baade i od udenfor Israel, tillægges vikarisk Betydning.

Ved Siden af Ordet kjender Forf. som Form for den religiøse Kultus kun Tegn (Offeret er Tegn); han kjender ingen Handling, der som saadan har Betydning ved Siden af Ordet, ingen Virkning paa det menneskelige Naturliv; kun Aandslivet paavirkes religiøst. Han kjender altsaa intet virkeligt Sakrament — en særdeles væsentlig Mangel ved et System, som ogsaa vil omfatte Kristendommen.

Anden Del begynder med en Fremstilling af Beviserne for Guds Tilværelse. Disse Beviser, fornemmelig det moralske, frakjender Forf., trods Kants Kritik, ikke en vis Betydning. Dog sætter han det egentlig afgjørende i den religiøse Erfaring. Den fromme Selvhengivelse i Gud forudsætter, at han er et personligt Subjekt; men den indeholder tillige, at Gud er Kjærlighed. „For den fromme er derfor Guds Personlighed ikke blot, som for den moralske, et Postulat, men en i hans Kjærligheds Kjendsgjerning umiddelbart indesluttet Virkelighed, der har den samme Fasthed og Utvivlsomhed som enhver anden faktisk eller erfaringsmæssig Vished.“

Herfra gaar Forf. over til at betragte Guds Forhold til Verden som Skaber og Opholder, hvorunder Pantheismens og Pankosmismens, Deismens og Theismens Betragtningsmaader gjennemgaaes. Af Guds Forhold til Verden udledes saa de guddommelige Egenskaber. Ad

Digitized by Google

denne empiriske Vej, gjennem Selvbetragtning og Verdensbetragtning kommer Forf. til sit theistiske Gudsbegreb. Han anerkjender hverken Muligheden eller Berettigelsen af en Spekulation, som vil opstille Bestemmelsen over Guds Væsen rent i og for sig, ganske uden Hensyn til hans Forhold til Verden; en saadan Spekulation betegnes som en tom Abstraktion. Udviklingen af Gudsbegrebet og Fremstillingen af Guds Forhold til Verden og de guddommelige Egenskaber indeholder mange klare Tanker og træffende Bemærkninger, men ogsaa særdeles meget, som vi fra kristeligt Aabenbaringsstandpunkt ikke kan billige. At gaa ind paa Enkelthederne vilde føre os for vidt.

Vi kommer til Læren om Mennesket. Om Urtilstanden læres, at en oprindelig sædelig Fuldkommenhedstilstand er utænkelig, nærmest fordi sædelige Fortrin efter sit Begreb ikke er noget naturligt, men betegner en ved Frihed erhvervet Viljebestemthed, Resultatet af en sædelig Udvikling, ikke dens Begyndelse. Kun Anlægget til den sædelige Fuldkommenhed maa oprindelig have været tilstede. Skade, at Forf. ikke klart og bestemt har udviklet, hvad han mener med „Anlæg;" thi dersom han dermed ikke mener en potentielt tilstedeværende, positiv Virkelighed, saa ved man ikke, hvad man skal tro om dette „Anlæg." Hans Polemik mod Kirkelæren i dette Punkt er Slag i Luften. Thi enten maa dette Anlæg betegne en begyndende umiddelbar Sædelighed, der ved Selvbestemmelse og Selvudvikling skulde blive til et personligt bevidst og selverhvervet Gode, og da er Forf. i væsentlig Overensstemmelse med Kirkelæren; eller Anlægget er et ubestemmeligt og umedgjørligt Neutrum, en sædelig Indifferens, som i al Evighed ikke vil kunne afgive Udgangspunktet for en sædelig Udvikling. Men da synker Læren om Anlægget ned til en tanketom Frase.

Ved Siden af Anlægget til det Gode har de første Mennesker efter Forf.s Mening ogsaa havt det positive Anlæg til det onde (die positive Potenz des Bösen). Uden denne sidste Antagelse vilde et Fald i Synd være aldeles utænkeligt. Med sædelig Raahed (ikke Slethed) begynder Slægten. De første Menneskers Vilje er som rent naturlig tillige selvisk. Arvesynden forkastes; thi det er uforenligt med Guds pædogogiske Visdom, at han skulde knytte den hele Verdens Ve og Vel til en enkelt Viljebeslutning i Tidens Begyndelse.

Den Sats, at de første Menneskers Vilje som rent naturlig tillige maatte være selvisk, er i alle Maader forkastelig. Tør det forudsættes, at vi her bevæger os paa den rent filosofiske, stringent logiske Terminologis Omraade — og det vilde være en Fornærmelse mod Forf. ikke at forudsætte dette — da indeholder denne Sats en dobbelt contradictio in adjecto. En rent naturlig Vilje er en contradictio in adjecto, fordi Viljen ikke længer er Vilje, naar den i alle Maader toto coelo er naturbestemt. Den saaledes bestemte Vilje, der ikke længer er noget ethisk, men noget blot naturligt, tillægges dernæst Prædikatet Selvisked. Men Selvisked er en ethisk Bestemmelse; altsaa er en ethisk Bestemmelse prædiceret om noget rent naturligt, hvilket atter er en contradictio in adjecto.

Det onde er saaledes en oprindelig og nødvendig Følge af den oprindelige Naturbestemthed; men vistnok er det en Potens, som ved sædelig Kamp skal overvindes; det er nødvendigt som Gjennemgangsstadium for det gode. Gud „vil" det onde som det, „der ikke skal være" ɔ: som det, der ved Kamp skal overvindes. (Han vil det altsaa dog; og dette skal være forenligt med et ethisk Gudsbegreb!)

Kirkelæren siger: Mennesket er skabt med positivt Anlæg for det gode; ellers bliver en sædelig Livsudvikling utænkelig; det siger Forf. ogsaa (kun at Positiviteten er noget tvivlsom); men han lægger til: Mennesket er ogsaa skabt med positivt Anlæg for det onde; ellers

Digitized by Google

bliver Synden utænkelig. Heri synes jo at være den skjønneste Konsekvens. Dersom Mennesket er skabt med positivt Anlæg for det gode, saa forstaar vi, at der kan ligge en Udvikling i det gode foran det; dersom det er skabt med positivt Anlæg for det onde, saa forstaar vi tillige, at der kan ligge en Udvikling i Synd foran — alt begynder at blive saa begribeligt, at man næsten begynder at føle en filosofisk Triumf over de arme Kristne, som alle Dage har arbejdet forgjeves paa at begribe og hævde Arvesyndene Mysterium! Men hvad fører vel ikke det sidste „dersom" med sig! Dersom Gud har lagt det onde i os, dersom han har givet os dette Hjerte, forat det skal have Lyst til at gjøre Oprør imod ham istedetfor at svulme af Kjærlighed til ham, dersom han har givet os denne Haand, forat den skulde løftes imod ham istedetfor at gjøre hans Gjerning — — — hvad maa da dette være for en Gud?!

Den filosofiske Begribelse kan kjøbes for dyrt. Det er her skeet. „Og Gud saa alt det, han havde skabt, og se! det var altsammen saare godt." Dette Ord vil altid staa som en lydelig og veltalende Protest mod alle den menneskelige Tænknings Forsøg paa at drage Guds gode Skabning ned i Skarnet; men de synes ogsaa for bestandigt at skulle staa som en Protest mod Tankens Forsøg paa at klare Arvesyndens Mysterium. Deri faar ogsaa Filosofien indtil videre finde sig; der er efter vor nuværende Erkjendelses Standpunkt intet andet for: den maa tage Arvesynden som et historisk Faktum, som endnu ingen Hypothese har formaaet at klare.

Vi har allerede før betragtet vor Filosofs Fremstilling af Syndens Forhold til Menneskeslægtens religiøse Udvikling i Almindelighed. At gaa nærmere ind paa hans radikale Satser ligger udenfor Hensigten med disse Blade.

Fra Betragtningen af vor Slægts Tilstand i dens Begyndelse gaar Forf. paa en Gang over til at betragte dens endelige Maal. Først kommer en klar og interessant kritisk Fremstilling af Beviserne for Sjelens personlige Udødelighed fra Plato af til Nutiden. Under Forfs. Udvikling af det „moralske Bevis" møder vi noget af det smukkeste og mest træffende, Bogen indeholder — en grøn Hvileplet, hvor man ret kan vederkvæge sig efter en lang Vandring gjennem Abstraktionens Ørkenland. Se p. 338 f.; 341—343 ff. Egentlig indeholder heller ikke det moralske „Bevis" andet end et uafviseligt Postulat. Det afgjørende ligger ogsaa her i den religiøse Bevidsthed om det evige Liv. Den egentlige Garanti for en evig Tilværelse har den fromme i sit allerede her existerende Samfund med den evige og uendelige Gud.

Dette Samfund er og kan efter sit Væsen aldrig blive andet end et Kjærlighedssamfund. Heri ligger Korrektivet mod al mystisk pantheistisk Tanke om Personlighedens Forsvinden i Gud; thi Kjærlighedssamfundet er et Vexelvirkningsforhold i Given og Modtagen, som forudsætter selvstændigt bestaaende Personligheder. I dette Kjærlighedssamfund har Mennesket sin Salighed, idet det tilfredsstiller vort personlige Behov; men ogsaa sin Hellighed, idet det forudsætter Viljens fulde og frie Enhed med den hellige Guds Vilje.

Forf. lærer Apokatastasis. Bevisgrundene er for det meste de sædvanlige. En ejendommelig Argumentation, hvormed Forf. vil paa en Gang forklare og forsvare sin Lære, er denne: Man indvender mod Læren om alles aandelige Frelse, at den kreaturlige Frihed ophæves, naar den guddommelige Kjærlighedsvilje saaledes ubetinget tilsidst skal naa sit Maal. Ligeoverfor denne Indvending minder Forf. om, at den menneskelige Frihed jo heller ikke er nogen absolut, men heltigjennem hviler paa den kreaturlige Afhængigheds Grund. Sin

Digitized by Google

egen aktuelle Fuldendelse naar den just ved selv at gaa ind i Afhængigheden, ved Selvets Ening med Gud. Og heraf tror Forf. at kunne slutte som saa: Jo mindre denne Ening sker, jo mere den menneskelige Vilje fjerner sig fra Gud, desto mere udtømmes dens Friheds Kraft og dermed ogsaa Kraften til at staa Gud imod. Efterat Synderen forgjeves har søgt at tilfredsstille sin Sjels uendelige Behov med Verdens Endelighed, kan han tilslut, i Følelsen af fuldkommen Armod og Tomhed, ikke andet end opgive sin Modstand, maa lade sig overvinde af den guddommelige Kjærlighed, som bejler til den, og kaster sig i dets Arme. — Læren om en evig Fortabelse er ganske vist et Kors, et tungt Kors, som mange af de bedste Kristne har vaandet sig under. Adolf Monod fortæller om sig selv i en Prædiken, at han havde en Periode, hvori han engang skrev disse „ubesindige" Ord i sin Dagbog: „Dersom en eneste Sjel i Evighed gaar fortabt, da er der ingen Salighed for mig". Og dog var han bleven nødt til at lade sig modbevise af den hellige Skrift og tage ogsaa dette Kors op. I hvert Fald slipper man ikke bort fra dette Kors ved en Fornegtelse af den menneskelige Frihed. Og det maa jo være iøjnefaldende for Enhver, at Forf. slet ikke har formaaet at imødegaa den Indvending mod sin Lære, som han selv opkaster; tilsidt maa han tænke sig Synderen i en Tilstand, hvor Friheden virkelig er ophævet, fordi den saa at sige har opslugt alle sine Muligheder; tilsidst bliver Frelsen et Produkt af Tvang, og det hjælper os ikke ud over Modsigelsen, at det er Kjærlighedens Tvang. „Kjærlighedens Tvang" — man ser jo vel, at Taleren uantastet faar Lov til at benytte sig af denne smukke Selvmodsigelse; men Filosofen og Dogmatikeren tillader man det ikke.

Under Benævnelsen „Den guddommelige Aabenbaring" handler denne Dels tredje og sidste Afsnit om Frelsen.

Religion og Aabenbaring er saa nøje forbundne korrelate Begreber, at hvor den ene findes, der findes ogsaa den anden. Hvor der er Religion — og den er overalt — der er ogsaa paa en eller anden Maade Aabenbaring. Selve „Tilværelsen af religiøse Anlæg i Menneskeheden" betegnes som „den oprindeligste og almindeligste Gudsaabenbaring". Gives der nu foruden denne Menneskehedens almindelige Aabenbaring tillige en særegen historisk? Kirkens Lære om et inspireret Guds-Ord beskyldes for død Mekanismus og forkastes. — Men Forf. bliver her ræd for et Spøgelse, dannet af hans egen Fantasi; thi Kirken har ingen Inspirationslære! Neppe nok vilde en Repræsentant for det syttende Aarhundredes Orthodoxi vedkjende sig, hvad Forf. her betegner som kirkelig Inspirationslære. – Kritisk gjennemgaaes nu Supranaturalismens, Rationalismens, Schleiermachers og Hegels Theorier om Aabenbaringen (Forholdet mellem de to sidste træffende betegnet). Af Aabenbaringsbegrebets Historie uddrager Forf. to Grundsætninger som Kanon for den rette Bestemmelse af dette Begreb. 1) Aabenbaringen maa tænkes som et realt og umiddelbart Livsforhold mellem Gud og Mennesket; 2) Aabenbaringen maa i sit Væsen være betinget af Skabningens Natur og i sin Vorden betinget af Skabningens Virksomhed Heraf sluttes: Der kan ikke være en overnaturlig Meddelelse af bestemte, færdige Læresætninger, hvorimod dens „materielle Væsen" betegnes saaledes: „Den er en indre Virkning af Gud i Mennesket til Syndens Ophævelse og til Oprettelsen af det frie Samfund med Gud eller den af Gud i Mennesket bevirkede Forløsning fra Synden og Forning med Gud". Alle Verdens Religioner repræsenterer nu Stadier i en Proces, hvori Aabenbaringsbegrebet udvikler sig i samme Forhold, som disse konstitutive Momenter, Forløsning og Forsoning, realiseres. Enhver Religion indeholder forløsende og forsonende Momenter; men først Christendommen indeholder dem i sin fulde Virkelighed. Derfor

Digitized by Google

er Christendommen den fuldkomne Aabenbaring. — Forløsning og Forsoning er „innere Vorgänge". Hvad der maa til, er dette, at det menneskelige Jeg befries fra Afhængighed af Endeligheden og navnlig de endelige Drifter og stiller sig selv ind i fri Afhængighed under det uendelige, under Gud. Cfr. Kjødets Død, Aandens Opstandelse, Bod og Tro. Forløsningen er det Første, hvoraf Forsoningen med Gud er en Virkning; hin er en Forandring i Menneskets objektive Væren, i Viljeretningen, denne er den tilsvarende Forandring i dets subjektive Tilstand, i Følelsen. — En fortvivlet Terminologi! — Forløsningen og Forsoningen begynder med Lydigheden mod Samvittighedens Lov; vi kan dog ikke forløse os selv; det maa ske ved den Hellig-Aands Hjælp. Men hvorledes meddeles den Hellig-Aand? Det faar vi ikke vide. Ved overnaturligt virkende Naadens Midler sker det i alle Fald ikke.

At der til den guddommelige Aabenbarings Begreb ikke hører noget guddommeligt, paa overnaturlig Maade meddelt Guds Ord, at den er identisk med en Forsoning, som kun er en „innerer Vorgang" og en Virkning af noget andet, uklart, indvortes Noget, som kaldes Forløsning, at der ogsaa gives Forsoning udenfor Christendommen, og at Christendommen kun er Fuldendelsen af et Forsoningsverk, som er begyndt udenfor den — alt dette er Sætninger, som for nærværende Tidsskrifts Læsere formentlig taler tilstrækkeligt for eller rettere imod sig selv. Kun derved adskiller Forf. sig fra den erklærede Antichristendom, at han ikke udtrykkeligt betegner Christendommen (eller den saakaldte christelige Aabenbaring) som et Produkt af Menneskeaanden selv, men som et Produkt af Guds Aand i Menneskeaanden. — Om den Stilling, Forf. giver Christendommen som Fuldendelsen af en immanent religiøs Udvikling skal jeg senere i en anden Forbindelse tillade mig at meddele nogle Bemærkninger. Efter dette kan der neppe blive Tale om nogen „særegen, historisk" Aabenbaring ved Siden af eller udenfor den „almindelige", som er Menneskeheden immanent.

Og dog er det ikke Meningen at negte den christelige Aabenbarings historiske Charakter. Kun i den er der fuldkommen Forløsning og Forsoning. Dens Stifter, Jesus af Nazareth, er Forløseren som den, i hvis „religiøse Selvbevidsthed Løsningsordet laa for den Gaade, paa hvilken ikke blot hin Tid, men den hele Historie indtil da havde arbejdet". (Dette Løsningsord er formentlig identisk med Forf.s religionsfilosofiske System?). Fra ham som Centrum udbredte sig saa det nye Lære- og Livsprincip, og der dannede sig en Menighed af Frelste.

Her ender Systemet. Det ligger nu nær at se tilbage og spørge: Er Religionens Begreb, saaledes som Forf. definerer det, fyldestgjort ved Udviklingen? Han begyndte med at opstille en formel Definition: Religion er Forsoningen mellem Frihed og Afhængighed, Endelighed og Uendelighed; og vi har indrømmet, at denne Definition som formel Begrebsbestemmelse er forsvarlig; thi Frihed og Afhængighed, Endelighed og Uendelighed er Kardinalmodsætninger, som Religionen maa forsone. Men har nu Forf. ved sin Udvikling ogsaa formaaet at fylde denne Form? Vi beklagede, at han mangler en materiel Definition af Begrebet. Er nu Udviklingen selv det fyldige Svar paa Spørgsmaalet om Religionens sande, materielle Væsen? Hvad er den Afhængigheds Væsen, hvorom Definitionen melder? Det var isandhed umuligt, at en Forfatter, der (nu) egentlig kun kjender vor Afhængighed som Følge af vor Endelighed, derimod igrunden slet ikke vor Bundethed som Følge af vor Synd, en Forf., der kun ser os som endelige ligeoverfor det Uendelige, men ikke som Syndere ligeoverfor den Hellige (Synden var jo en Nødvendighed og Syndefaldet havde et Slags Berettigelse) — det var umuligt, at han skulde kunne bestemme vor Afhængighed ret. — Vor Frihed! Hvad er dens Væsen? Saa længe der kun er Tale en-

Digitized by Google

ten om den formale Valgfrihed eller om Friheden abstrakte Ide som et Gode, der giver os Ret til at hævde vor personlige Tilværelse i Modsætning til al deterministisk Ophævelse af Friheden og al mystisk pantheistisk Ophævelse af den personlige Tilværelse under Jegets Forsvinden i Allivet — saa længe kan vi med Tilfredsstillelse følge en Udvikling, der indeholder mangen smuk Tanke, mangen træffende Bemærkning. Men naar Talen bliver om at betegne Friheden ikke blot i dens abstrakte Idealitet, men i dens konkrete Virkelighed, ikke blot som et oprindelig medskabt, men som et senere erhvervet Gode (efterat det har været tabt), da var det ikke at vente, at vi skulde finde Friheden rettelig betegnet af en Mand, der saa lidet kjender vor virkelige Afhængighed. Sandheden maa gjøre os fri; og Sandhed er paa den ene Side dette, at hvo, som gjør Synd, er Syndens Træl, og paa den anden Side dette, at Synden ikke hersker over den, der er under Naaden — Naaden i Christo Jesu som det slagtede Guds Lam. Men det er ikke denne Sandhed, som hos vor Forf. er det frigjørende.

Og nu Forsoningen mellem vort Livs store Modsætninger! Den kan ikke naaes, den kan ikke betegnes af en Filosofi, der kun kjender Modsætningerne i abstrakt Idealitet, men ikke i dens konkrete Virkelighed, en Filosofi, der kun kjender Forsoningen som en „innerer Vorgang", men ikke den Sandhed, at Jesus Christus er en Forsoning for den ganske Verdens Synder.

Vi har saaledes i dette Religionssystem ikke fundet, hvad vi med Systemets Forudsætninger for Øje heller ikke kunde vente. Men det kan heller ikke fuldtud siges, at Systemet yder, hvad vi har Grund til at vente med Systemets egne Forudsætninger for Øje. Vi maatte vente, at de nævnte Modsætninger maatte blive det Alt beherskende i Systemets Udfoldelse, og at deres Forsoning overalt stod som det klare Maal for den hele Udvikling. Naar Forf. bevæger sig paa Kritikens Omraade, da ser han klart Fejlen hos sine Forgjængere; han forstaar under en sønderlemmende Analyse at paavise Ensidighederne til den ene eller den anden Kant. Men har disse gjort fuldt Alvor af sin Ensidighed, saa gjør Forf. ikke i samme Grad fuldt Alvor af den Synthese, der skulde ophæve Ensidighederne i Begrebets højere Enhed, efterat han havde optaget den som modsatte (ikke modsigende) Momenter i sit eget System og der ladet dem tale helt ud. Denne logiske Bevægelse havde man Ret til at vente; men Udviklingen fyldestgjør kun ufuldkomment vor Forventning.

Af det Foregaaende vil det være klart, at vi med disse Bemærkninger ingenlunde har miskjendt Forf.s virkelige Fortjeneste. Hans dygtige Kritik, hans Pegen paa Modsætningerne og paa Formen, hvorunder deres Udsoning maa realiseres; dette i Forbindelse med enkelte Bidrag til en spekulativ Opfatning af Modsætningerne i deres Idealitet formenes at være Forf.'s væsentlige Fortjeneste.

Saa meget mere havde det været at vente, at de nævnte Hovedpunkter havde faaet en mere afgjort dokumenterende Stilling i Forf.s theoretiske System, som de i hans historiske Syn virkelig er det, der behersker og forklarer Udviklingens Gang, den levende Ariadnetraad i Mythologiens og de religiøse Traditioners Labyrinth. Dette er det Charakteriske ved Forf.s Religionstorie, Verkets andet Bind, dog det er tillige det, der giver denne Fremstilling dens ejendommelige Interesse.

Skulde Forf.s religionshistoriske Methode charakteriseres i Almindelighed, da kunde man kanske sige, at hans Arbejde indtager en Mellemting mellem Døllingers strenge Objektivitet (Heidenthum und Judenthum) og Wuttkes lige saa strenge, i et hegelsk-dialektisk

Digitized by Google

System sterkt hildede Subjektivitet (Geschichte des Heidenthums). Ogsaa dette er et Fortrin, som virker til, at man læser Bogen med Behag.

Vi kan ikke indlade os paa i disse Blade at følge Forf. under hans Forskning af det historiske Stofs Mangfoldighed, men maa indskrænke os til en Skisse af Fremstillingens Grundtræk.

Den religiøse Bevidstheds Hovedmomenter er Frihed og Afhængighed. Bliver Afhængighedsfølelsen i det religiøse Gemyts Grundstemning saa overvejende, at Følelsen af Forsigværen og Selvstændighed vil forsvinde, da bliver den religiøse Livsanskuelse pantheistisk. Omvendt — ved kraftigen anlagte Individualiteter — naar Følelsen af fri Forsigværen og Selvstændighed bliver saa overvejende, at Afhængighedsfølelsen reduceres til et Minimum, da vil Mennesket i Fornemmelsen af sin Uendelighed let indsætte det absolut Uendelige eller Gud til noget relativt eller stille ham lige med sig selv. Alle de saaledes fremkomne Guder rager kun lidet op over den menneskelige Svaghed og Endelighed og er ikke i Sandhed overmenneskelige, men kun de første blandt sine Lige. Hvor derimod begge disse Momenter optræder forenede, der er Jordbunden for en monotheistisk Udvikling, i hvilken Mennesket paa en og samme Tid ved sig afhængigt af det sande Uendelige og Overnaturlige og dog ligeoverfor dette ikke anser sig som et væsensløst, forsvindende Punkt, men som et Væsen, der ejer en beretiget, selvstændig Tilværelse. Modsætningen mellem det Uendelige og det Endelige er her hverken overspændt, som i Pantheismen, eller udvisket, som i Polytheismen; i det positive Forhold mellem urbilledlig og afbilledlig Aand, mellem Skaber og Skabning, bliver den lige saa strengt overholdt, som den paa den anden Side bliver inderligt formidlet og harmoniseret.

Til Udviklingen af det forskjellige religiøse Syn bidrager væsentligt lokale og historiske Forhold. Den monotheistiske Retning begunstiges der, hvor en ensartet Natur og Levemaade, f. Ex. den nomadiske, kun lidet leder Blikket hen i mangfoldige forskjellige Retninger af den endelige Verden. Der vil den religiøse Følelse heller ikke være udsat for at splittes. Hvor derimod, som hos Grækerne, en forskjelligartet Natur og et bevæget Folkeliv møder sammen med en livlig Fantasi, der findes de naturlige Betingelser for Polytheismen. Hvor Naturlivet forløber i regelmæssig Skiften af store modsatte Foreteelser, lige store i yppig Frugtbarhed og ødelæggende Forfærdelighed, der vil den Skiften af Liv og Død, Tilblivelse og Undergang, Lyst og Smerte, som kommer tilsyne i det Endelige, uvilkaarlig blive lagt ind i Guddommens egen Væren, enten i den naive Forestilling om Gudens Sejer over og Nederlag ligeoverfor et ham dualistisk modsat, dæmonisk Princip (Ægypten), eller i ligefrem pantheistisk Form, saaledes som i de forasiatiske Naturreligioner og navnlig i den indiske Brahmanisme. Instruktive i denne Henseende er de Forvandlinger, som den indiske Religion har undergaaet. Inderne, der jo er af samme Stamme som Arierne i Persien og Europa, havde oprindelig i Indusdalen en kraftig og livsglad Religion, der svarede til deres Lands Natur. Men den forandrede Natur og den nye Levemaade i den yppige Gangesdal frembragte en mægtig Revolution i deres Religion, saa at de i Modsætning til alle andre Arier hjemfaldt til den blandt Semiterne overvejende (?) pantheistiske Retning, ja gjennemførte denne med større Konsekvens end nogen anden Religion. Og dog bevarede de et indre Anlæg, som ingen Naturforhold formaaede at ophæve. Da de var komne til det Yderste i Selvets Hengivelse til et fortærende, Alt opslugende Absolut, fremgik i Buddhismen en mægtig Frihedsreaktion, som, om den end ikke formaaede at bringe det til positiv Frihed, dog var istand til at bryde den trykkende Afhængig-

Digitized by Google

heds Aag. Der gives nemlig en indre religiøs Disposition, som end ikke de største ydre Forandringer formaar at ophæve.

De forskjellige Religioner er saaledes Produkter af væsentlig to Faktorer, paa den ene Side en oprindelig, umiddelbar og ejendommelig religiøs Disposition, og paa den anden Side naturlige og historiske Forhold, der indvirker modificerende paa denne Disposition.

Som Hovedskjelnemærke opstilles den forskjellige Stilling, de konstituerende Momenter, Frihed og Afhængighed, indtager i den religiøse Bevidsthed. Der gives Religioner, i hvilke eet af Momenterne ensidigt faar Overvegten, og Religioner, hvor begge samtidigt kommer til Gyldighed: Hedenskab og Monotheisme. I den sidste er der atter Forskjel, eftersom begge Momenter kun relativt kommer til sin Ret, idet de kun paa udvortes Maade stilles ligeoverfor og begrændsende hinanden, eller begge kommer til sin absolute Gyldighed i et fuldkommet Ihinanden. Det første Forhold finder Sted i Jødedommen og Islam, det sidste i Christendommen. I Christendommen er Friheden fuldendt (2 Kor. 3, 17), men kun derved, at i det hele Menneskes fulde Hengivelse til Gud ogsaa Afhængigheden er kommen til Fuldendelse.

Efter dette bliver den hele Fremstilling baseret paa følgende Schema, der tillige, for at undgaa videre Vidløftighed, faar gjælde som Resumé:

I. De hedenske Religioner, der omfatter:

1) Den umiddelbare Naturligheds Religion — Naturreligion.
   a) Semiter og Ægypter: Naturreligionen under overvejende Afhængigheds Typus.
   b) Gammelindisk og germansk Religion: Naturreligionen under overvejende Friheds Typus. Anhang: Fetichismus og Schamanismus.
2) Den kultiverede Naturligheds Religioner — Kulturreligion.
   a) Græker og Romer: Kulturreligionen under overvejende Friheds Typus.
   b) Chineser: Kulturreligionen under overvejende Afhængigheds Typus.
3) Det Overnaturliges Religioner.
   a) Brahmanismus og Buddhismus: Opløftelse over Naturafhængigheden ved negativ sædelig Selvforløsning.
   b) Zarathustras Religion: Opløftelse over den naturlige Frihed ved positivt, sædeligt Formaalshensyn til det guddommeligt Gode.

II. De monotheistiske Religioner:

1) Jødedom. 2) Islam. 3) Christendom.

Inddelingen er jo af megen Vigtighed. Den charakteriserer hele Historikernes Hovedsyn paa sin Gjenstand. Og denne Inddeling indeholder i sine Enkeltheder visselig meget brugbart. Men — for at indskrænke mig til et Par Punkter — uheldig er Inddelingen i Hedenskab og Monothisme istedetfor Hedenskab og Christendom — en Følge af Forf.s Opfatning af Forholdet mellem Hedenskab og Christendom, hvorom nedenfor. Uheldig er ogsaa Rubriken „det Overnaturliges Religioner", hvortil navnlig Christendommen ikke hører. Men jeg tror, at ikke alene Christendommen, men igrunden alle Religioner kan betegnes hver for sig som det Overnaturliges Religion. Thi hvad er Religion i videste Forstand Andet end vor Relation til det Overnaturlige? En Religion uden overnaturlige Elementer er en Selvmodsigelse eller et non ens. Maaske er det ogsaa mindre heldigt at fremhæve Kulturens Betydning i et religionshistorisk System saa meget, som Forf. gjør.

Jeg kan ikke slutte uden en Bemærkning, som gjælder Verket i Almindelighed og Religionshistorien i Særdeleshed. Naar Betragtningen af Menneskehedens religiøse Udvikling hviler paa den stiltiende eller udtalte Forudsætning, at denne gaar for sig som en jevnt og uaf-

Digitized by Google

brudt fremadskridende Bevægelse, eller som en immanent Udfoldelse af væsentligt ensartede religiøse Potenser uden noget egentligt Spring eller Brud lige fra de svageste eller raaeste Ytringer af religiøs Bevidsthed indtil Christendommen, inklusive — da hviler Betragtningen paa et Princip, der ikke er christeligt. Christendommen kan aldrig gaa ind paa uden videre at lade sig betragte som en Fortsættelse eller Fuldendelse af Hedenskabet, lige saa lidt som Lyset kan betragtes som en Fortsættelse af Mørket, Livet som en Fortsættelse af Døden. Naturvidenskaben har indtil nu arbejdet forgjæves for at udfinde en Lov, opstille en Hypothese, hvorefter, om det saa kun var en eneste fysiologisk, organisk Process lod sig udlede og forklare ene og alene af den uorganiske Naturs fysiske Kræfter og Egenskaber som sine virkende Faktorer; den har været nødt til at indrømme, at uorganisk og organisk Natur er to Felter, mellem hvilke ikke den dristigste Hypothese har formaaet at spænde nogen Bro, og som det paa engang videste og dybeste Syn paa Naturens Virksomhed ikke har formaaet at opfatte saaledes, at det ene er en direkte Fortsættelse af det andet. Med det samme Udfald — o: forgjæves — vil Filosofien arbejde, naar den paa sin Maade søger at forklare Livet ud af det Livløse og forene, hvad der ikke lader sig forene. Som der begynder noget Nyt i Naturen med det organiske Liv, saa begynder der i Historien noget Nyt med Christendommen, og Overgangen til den er ikke den immanente Udviklings Overgang fra det relativt lavere til det relativt højere, men det er en *μεταβασις εἰς ἀλλο γενος*. Betragtes den hele Historie som en uafbrudt Udviklingsrække, da kommer man nødvendigvis enten til at overvurdere Hedenskabet eller til at undervurdere Christendommen. Enten maa man, hvis man nemlig holder paa en Aabenbaring, tænke sig, at Hedenskabet væsentligt allerede ejer den samme Aabenbaring som Christendommen, kun i ringere udviklet Bevidsthed. Og dette er ikke christeligt. Eller man vil blive nødt til at kaste al Aabenbaringstro overbord og paastaa, at Christendommen væsentlig kun er et Produkt af Menneskeaandens eget Arbejde, et Arbejde, som begyndte i Hedenskabet med de samme psychologiske Faktorer, der tilslut fuldender Verket i Christendommen. Men at betegne Christendommen som et Produkt af Menneskeaanden er ikke christeligt. Overhovedet: Christelig er ingen Betragtning af Forholdet mellem Hedenskab og Christendom, der betegner begge som Produkter af de samme Faktorer. — Hvad der i denne Henseende kan og maa indrømmes Theorien om en immanent Udvikling, hvad man rettere sagt ligefrem skylder Historien, er denne Erkjendelse, for det Første, at der indenfor Hedenskabet selv er en paaviselig Udvikling af religiøs Bevidsthed; dernæst, at denne Udvikling har tjent til at forberede Christendommen. Men ikke betegner det historiske Kulminationspunkt for den hedenskreligiøse Bevidstheds Udvikling et saadant positivt religiøst Standpunkt, fra hvilket Christendommen var det næste nødvendige Skridt i lige Linje; tvertimod har det vist sig, at Overgangen er skeet gjennem de gamle Religioners successive Opløsning, og Forbindelsen har for en stor Del just bestaaet i den vaagnende Bevidsthed om det Gamles Uholdbarhed, hvorved Trangen til noget Nyt vaktes. — Christendommen er jo først og fremst at betragte som en ny Vilje og et nyt Liv. Og just som saadan kan den saa lidet indrømme Muligheden af en immanent Udvikling i lige Linje fra det Ene til det Andet, at den meget mere kræver en salto mortale fra det ene Standpunkt til det andet, og skulde Nogen ville pege paa en Bro, som forbinder dem, da maatte den i Medfør af sit eget absolute Væsen sige: Kast Broen af!

Idet vi fastholder dette som Betegnelse af Grundforholdet mellem Hedenskab og Christendom, maa vi imidlertid gjøre en Reservation

Digitized by Google

Det vilde være at forholde Sandheden, den historiske Sandhed, ved Uretfærdighed, om vi vilde lukke Øjnene for den Kjendsgjerning, at der indenfor den hedenske Bevidsthed gives visse religiøse Momenter, som den har fælles med Christendommen, Momenter, i Forhold til hvilke Christendommen ikke staar som et Brud, men som den fulde Forklaring. Der gives i de hedenske Religioner, i den hedenske Filosofi, i det hedenske Enkeltliv ikke alene en Søgen efter Sandhed, men ogsaa en delvis Finden, en anende Erkjendelse af Sandhed. Hedenskabet er væsentlig Aandens Mørke, fordi det ikke kjender den væsentlige Sandhed, Sandheden til Salighed; men det ejer ogsaa Funker af Lys. Hedenskabet er væsentlig Vildfarelsen, fordi det mangler Sandhedens aabenbarede Ord; men midt i Vildfarelsen, trods Vildfarelsen, som et mægtigt Vidnesbyrd om den ene Sandheds selvstændige, uafviselige, evige Gyldighed, opdager vi omkring i Folkene et λογος σπερματικος som enkelte Hvedeax paa en Ager, der er bevoxet med Klinte. Hedenskabets Nat har været oplyst af mangt et glimrende Meteor; men Meteoret formaar ikke med sin livløse, metalliske Glands at fordrive Natten. Det formaar kun Solen; og med Christendommen oprandt først den Sol, der formaaede at fordrive Mørket, som iler over Folkene. Den tidligere Erkjendelse var livløs og magtesløs. Det rette Livets Lys kommer først med den christelige Aabenbaring; og det er just som et Livets Lys, det livgivende, til Livet førende Lys, at den christelige Aabenbaring fremtræder som noget Nyt. Meteoret, vi saa i Natten, formaaede ikke at opvarme og frugtbargjøre Jorden; dette sker først, naar Morgenens Sol gaar op; det Sidste er ikke en ligefrem Fortsættelse af det Første, og dog var ogsaa det Første Lys.

At samle de enkelte Udtryk for den umiddelbare Menneskeaands Tanker om Forholdet mellem Gud og Verden, Tid og Evighed, Liv og Død til et Totalbillede, er en vanskelig Opgave, som fremfor Alt kræver samvittighedsfuld objektiv Granskning, men tillige en Opgave, som Religionshistorien ikke kan vise fra sig; paa dens Løsning beror for en væsentlig Del Interessen ved det religionshistoriske Studium. Hedenskabet, det naivt mythologiske saavelsom det filosofisk reflekterende, skal tjene til at lære denne Tid, der er ifærd med at vise Christendommen fra sig, at den er, hvad Delitzch selv smukt har kaldt den: „det guddommelige Svar paa Menneskehedens Spørgsmaal, Vin og Olje i Menneskehedens Saar".

K. Krogh-Tonning.

Digitized by Google

Tidsbilleder fra det syttende Aarhundrede.

Af

DANIEL THRAP.

I.

Hendrich Albrictsøn Graff

var efter en Notits i Jølsters Kaldsbog født i Bergen, i hvis „latinske Skole" han havde nydt Undervisning, til han derfra afgik til Universitetet. Han studerede i Rostock, blandt hvis Studenter i Juli 1591 nævnes „Henricus Alberti Bergensis"[1]). 1601 modtog han et af Menigheden i Hafslo udstedt og af Jon Andersøn Teiste[2]) forfattet Kaldsbrev til Hafslo Sognekald i Bergens Stift, hvor han ægtede sin Formands, Hr. Byrges Enke. Jon Andersøn har maaske tænkt, at han skulde gjøre sig Hr. Hendrich forbunden ved at benytte sin Indflydelse hos Bønderne og faa dem til at vælge ham til sin Præst, men heri er han i saa Fald bleven skuffet. Den Gjæld, hvori Jons Fader havde staaet til Formanden i Kaldet, vilde Hr. Hendrich ikke eftergive, og herover maa der være opkommen en Strid mellem dem, der antog store Dimensioner, og hvis nærmeste Følge var, at Jon ogsaa tilbageholdt de

[1]) Norske Samlinger I. p. 88.

[2]) Efter Meddelelse af Hr. Kaptejn G. Munthe var denne Jon Andersön en Sön af Anders Nielsön (Skriver), en Adelsmand, som ved Aar 1562 var kommen i Besiddelse af Herregaarden Indre Kroken ved Giftermaal med Jon Teistes Datter Karen (Karine). Naar han i Kapitelsprotokollen paa et Sted kaldes Jon Andersön Teiste, er dette aabenbart urigtigt.

Digitized by Google

Ydelser, han selv skyldte sin Præst. Han standsede ikke dermed, men „sendte Bud til Oslo efter en Stævning over Bønderne, at dersom de ikke vilde anklage Hr. Hendrich, skulde de møde hannem for Statholderen i Oslo.“ Bønderne blev herover forskrækkede og begyndte at „conspirere“ imod Præsten. Han benegtede, hvad der var sagt om denne Stævning fra Oslo, som Bønderne kun kjendte af Rygte, da den ikke var bleven „læst paa Thingstuen i deres Paahørelse“, men hans Negtelse nyttede ikke, da Stævningen virkelig var bleven læst paa Thinggaarden, og Sognepræsten til Sogndal, Hr. Mikkel Mikkelsen, havde hørt den. Den havde ogsaa den tilsigtede Virkning paa Bønderne, der efter Præstens Udsagn „paa et frit Vaarthing af egen Myndighed havde afsat ham fra sit Kald uden nogen tilbørlig Øvrigheds Minde.“ Dette benegtede Bønderne, der ikke paa anden Maade vilde have „afsagt hannem, end at de ikke vilde høre hans Prædiken“, medens vedkommende Provst af Thingbogen beviste, at de allerede dengang „havde afsagt sig med hannem og vilde ej længere have hannem for deres Præst, uanseet de hafver givet hannem et godt Vidnesbyrd baade for hans Lærdom og for al anden Kirketjeneste.“ Efterat denne Beslutning var tagen, har rimeligvis Jon Andersøn holdt sig berettiget til at lukke Urnæs Kirke for ham paa en saa forsvarlig Maade, at Præst og Menighed om Søndagen maatte vende om, udenat Gudstjeneste blev afholdt. Bønderne erklærede, at detta var skeet uden deres Vidende og Vilje, og Jon Andersøn, som erkjendte Faktum, vilde, „dersom han havde forseet sig, gjerne være i Kong. Maj. vor allernaadigste Herres Minde.“ Det var ikke Jon tilstrækkeligt at lukke den ene af Præstegjeldets Kirker for Præsten, men han gik videre. Første Søndag i Fasten — rimeligvis 1604 — kom Provsten med en tilkaldt Sognepræst for at besøge Hafslo Menighed og „afskaffe“ de „Ulemper“, som der fandt Sted. Almuen mødte, men den holdt sig i en

Digitized by Google

Bondegaard i Kirkens Nærhed, og i Kirken vilde Ingen komme. Efter Tjenesten, som formodentlig kun Præstegaardens Folk har overværet, kom Jon Andersøn til Kirken med nogle Andre og „havde en Thesake (Dolk) ved Siden og Besse under Armen og anrettede en stor Tumult baade i Kirken og paa Kirkegaarden, truede svarligen og rystede en smuk Dannemand, der han adspurgte hannem, hvorfor han saa hart talede mod Hr. Hendrich. Han var dog en smuk Mand udi sin Prædiken og Tjeneste." Hertil svarede Jon, at „Hr. Hendrich skulde springe fra sin lange Kjortel, eller han selv fra sit Herremands-Domme." Da Provsten anden Gang kom til Hafslo i samme Ærinde efter Biskopens skriftlige Befaling og havde 4 Præster med sig og raadede Menigheden til at forlige sig med sin Præst, maa Jon være bleven bange for sin egen Gjerning, thi han raadede da til at indgaa Forlig. Bønderne vare imidlertid nu blevne „opsettiske", havde maaske ogsaa — som man kan slutte af, hvad der videre oplyses — faaet lide mere under Præstens haarde Adfærd, saa de kunde mene, at de kunde faa Ret imod ham, og nu „negtede de endrægteligen" at indgaa noget Forlig. De gik ogsaa saa vidt i sine Ytringer, at de erklærede „ikke at ville agte nogen Øvrighed uden Kongen, ikke møde nogensteds, før de kom for hans Naades Majestæt og de gode Herrer Danmarks og Norges højeste Raad", da Kongen snart var ventende til Landet.

Bønderne maatte imidlertid tilligemed Jon Andersøn møde med sin Præst for Kapitlet i Bergen, og her fremlagde de 2 Klageskrifter, det ene i 13, det andet i 21 Artikler, hvorover Kapitlet havde at domme. Man ser af alle disse mange Beskyldninger, at Almuen havde maattet lide under Præstens voldsomme og haarde Adfærd, og at Ønsket om at blive ham kvit maa have været almindeligt og ikke uberettiget. Paa den anden Side er det ogsaa tydeligt, at de have havt Van-

Digitized by Google

skelighed ved at finde Anklagepunkter, der kunde bruges, at de i dette Stykke have taget Alt med, og at de ved sit Forhold have givet Præsten ikke ringe Aarsag til at vogte sig for dem. Naar han drog til Annexkirkerne, ledsaget af en bevæbnet Tjener, har han dertil neppe savnet Grund, om han end ved sin haarde Fremfærd og Tilbøjelighed til Selvtægt kan have givet Opsætsigheden hos Bønderne den bedste Anledning til at bryde ud. Klagerne gaa for det meste ud paa, at Præsten havde taget for Meget i Bygsel eller Utfærd, hvorom jo Meningerne altid kunde være forskjellige, eller at han havde skaffet sig sit Tilgodehavende i Almuens Ejendom og da efter Klagernes Mening taget for Meget. Hos en Bonde havde han taget en Gjeldko for 2 Daler og „et Hors" for 2 Daler, hvilket jo synes at være en stiv Betaling og kun lidet at staa i Forhold til Prisen paa en Tønde Mel, der i Retten erklæredes at være 4 Daler. Over saadanne Ting kunde der dog klages, om end Retten maatte afvise dem som sig uvedkommende, men der var andre Klager, som viste, at man havde draget frem Løst og Fast for at komme Hr. Hendrich tillivs. En Bonde klagede over, at han havde taget Noget af hans Ejendom i Pant for 6 Daler og tilbageholdt Pantet, uagtet Halvdelen af Gjælden var betalt. En anden klager over, at Præsten „har skaaret Ørene af (sat sit Mærke paa) 3 Køer, fordi han ikke straks havde at betale et Laan til Korn i den svare dyre Tid", uagtet Præsten fremlagde et Takkebrev fra ham „for alt godt" med Erkjendelse af, at „Præsten burde have Køerne". Et andet Klagepunkt lød paa, at Præsten „havde taget i Utfærd for hans Kvinde og to Børn 1 Kø og 1 Pund Smør, uagtet Manden kun havde 2 Køer", men det oplystes, at Begravelsen havde fundet Sted før hans Ankomst til Kaldet. Kirkeværgen Oluf Nielsen beklagede sig over, at Hr. Hendrich havde taget Kirkenøglen fra ham og forbudt ham at være Kirkeværge, men det var skeet efter

Digitized by Google

Provstens Anmodning, da „Kirken var aldeles fordærvet, saa han ikke kunde gjøre Tjeneste udi Regn“, paa Grund af Oluf Nielsens Forsømmelighed og Mangel paa Evne til at betale Reparations-Omkostningerne. Dette udtryktes ogsaa i et andet Klagepunkt saaledes, at han havde gjort sig selv til Kirkeværge og tvunget Bønderne til at give ham Kirkens Tiende, men hertil havde han Provstens skriftlige Befaling, hvad det Første angaar, og angaaende Kirkens Korntiende, da havde Slotsherren i et Brev sagt ham, at han skulde „nyde den at tilsaa sin Gaard med, da han nylig var kommen til Stedet“. Han mente, at dette var i sin Orden, da han „i 3 Aar havde forbedret Kirken mer, end for var skeet i 30 Aar.“

Var der nu saaledes Meget, der aldrig burde have været indbragt for den gejstlige Ret, og Meget, der aldrig kunde gjøres til Gjenstand for Paatale, saa indeholdt dog Bøndernes „Supplicationer“ ogsaa andre Ting, der vare af en værre Natur og betegnede Præsten som en Mand, der nok med Grund kunde frygte for sine Dommere. At Haanden sad løs paa en Mand, der straks ved sit Embedes Tiltrædelse viste sig saa ivrig i at tage sig selv tilrette, kan ikke forundre. En af hans Bygselmænd beklagede sig over et Slag af ham, og Præsten erkjendte dette og var villig til for det at „stande Fogden tilrette“, medens han fuldstændig benegtede, at han skulde have „handlet tyranskelig og uchristelig imod Jens Jyde paa Solvorn og hans Kvinde, saa han nær havde taget Livet af dennem, der de laa paa deres Seng om Nattes Tide.“ En anden Bonde klagede over, at Præsten i hans Barsel havde „slaget hannem og voldt saadan Forskrækkelse, at hans Hustru var bleven liggende 14 Uger syg“, men ogsaa her benegtede han, at Manden var bleven slaaet, ligesom han oplyste, at Forskrækkelsen i Huset, der havde havt Konens Tilbagefald til Følge, var opstaaet derved, at en Svenske-Gut i hans Tjeneste havde affyret en Bøsse i Huset. Præsten kan saa-

Digitized by Google

ledes ikke ved sin Nærværelse have bidraget til at opretholde den anstændige Tone i Barselgildet. Det var nu vel heller ikke hans Sag, da det synes, som det har været „Ølsmaal", han har søgt ved Bøndernes Gilder, og der er andre Vidnesbyrd om, at han ikke har været fri for i disse at gaa temmelig langt ud over Velanstændighedens Grændser.

Man kan ikke undres over, at en saadan Mand af sine Sognefolk blev beskyldt for at „overfalde dem med Skjældsord, kalde dem Tyve og Skjelmer" og blande sin Tale med Forbandelser. Hvad de første angaar, da svarede han „for Gud ikke at vide deraf, men dersom saadant skeet haver, det Uvit og Ølsmaal udi Brylluppet, dog saadant Tyvsnavn kan hannem være falden ud af Munden for deres utilbørlige Tiende, hvilken de i ikke ringe Maade plejer at forfalske", og „hvad den Forbandelse belanger over uretfærdige Tiender, da skyder han sig til Mosis benedictiones et maledictiones, at han derefter haver saadant gjort." Hans Avindsmand, Jon Andersøn, beskyldte ham for at have brugt Skjældsord mod ham i 7 Mænds Nærværelse, men da Præsten benegtede det, vovede ikke Jon at staa ved sin Klage. Det sidste Klagepunkt var, at Hr. Hendrich ulovligen var kommen til sit Kald, men her mødte han med deres eget forseglede Kaldsbrev, som Bønderne erklærede at være forfattet af Jon Andersøn, hvorpaa de havde sat sine Segl under, uvidende om dets Indhold.

Paa Spørgsmaal, om de havde mere at klage, svarede Bønderne „endrægtelig nej, men de vilde ikke have ham til sin Præst". Bønderne og Jon Andersøn bleve for sit opsætsige og lovstridige Forhold henviste til den verdslige Ret, og over Præsten lød Kapitlets Dom saaledes: „Vi kunne ikke andet finde, end at Hendrich for hans Slagsmaal, Skjældsord og hans ubillige Bygsel og Utfærd haver jo uskikkelig været og skal fordi staa velbyrdige Laurits Kruse tilrette paa Kong.

Digitized by Google

Maj.s Vegne, og at han haver forbrudt dette sit Kald til Hafslo Præstegjeld, hvilket han nogen Tid betjent haver. Men efterdi hans egne Sognemænd, som nu tilstede vare og ere hans Vederpart, de give hannem endrægteligen et godt Rygte baade for hans Lærdom og al anden Kirketjeneste og selv haver forsvaret sig vel for mange Articler, da sætte vi det i Kong. Maj. vor allernaadigste Herres gode Behag, om Ha. Maj. vil hannem derfor naadigst derudi noget formilde og benaade hannem den ene Part udi vores forne Sentents."

Det var 21de Juli 1604, denne Dom blev afsagt paa Konsistoriet i Bergen, og efter den blev da Hr. Hendrichs Skjæbne henstillet til Kongens Naade. Efter Dommens Præmisser er han klarligen dømt for adskillige Sager, „hvorudi han haver forsvaret sig vel", hvilket vel vil sige: bevist sin Uskyldighed. Han maa vel derhos som et Barn af sin Tid siges at være dømt for haardt i de Punkter, hvori han ikke kunde klare sig. Mose-Lovens Ord kunde vel neppe hjælpe ham mod Anklagen for Forbandelserne over hans Sognemænd, ligesaalidt som „Ølsmaal og Uvit" eller Bøndernes slette Tiende-Korn kunde tjene til Undskyldning for hans grove Skjeldsord og raa Opførsel. Den Aands-Kultur, Præsterne i hine Tider toge med sig fra Universitetet, var ikke stor, og Humanitetens Tidsalder var ikke oprunden i de Dage, da man endnu havde det med at brænde Hekse. I sin Levemaade adskilte Præsterne i hine Dage sig neppe stort fra Bønderne, og naar de da kunde gaa frem med en Raahed, der stod i skjærende Modsætning til deres Embede, var dette visselig neppe en Undtagelse fra det Almindelige. Kongen, der havde sine gode Grunde til ikke at fare for haardt frem mod dem, der forløb sig i „Ølsmaal", har visselig benaadet ham, om han end maaske har fjernet ham fra den Menighed, hvor han havde samlet saa mange Uvenner.

1607 blev Hr. Hendrich henflyttet til et andet Fjeldkald

Digitized by Google

i Stiftet, Jølster, hvor han efterfulgte Peder Nielsen, der efter Kaldsbogen kom til Embedet 1572 og døde ovennævnte Aar. Det varede ikke længe, før han ogsaa her ved sin voldsomme Adfærd kom i Strid med sin Menighed og skaffede sig farlige Uvenner. Striden opkom efter hans eget Sigende om et af Præstebolets Jorder, som han mente efter Ordinantsen at kunne tilegne sig, og som han formodentlig med Magt har lagt under Præstegaarden. Hvorvidt han i Sagen har havt Ret eller Uret, kan ikke oplyses, da den ikke blev paaklaget for den gejstlige Ret. Rimeligvis har han havt Ret i Sagen, men paaført den forrige Bruger Tab og skaffet sig Fiender i denne og dem, som stode ham nær. Han fik Avindsmænd, og en af dem ved Navn Tollef Crispinussen samlede Alt, hvad han kunde finde paa Præsten at sige, og bragte det hemmeligen for Kongens Foged Peder Due, der paa Vaarthinget 1609 „tog Prov" derpaa og lod ovennævnte Tollef og hans Venner optræde som Vidner. Præsten var tilstede paa Thinget, men det lykkedes ham „ingen Svar at fange indskrevet." Heller ikke tog man Hensyn til, at han indskjød sig under sin gejstlige Øvrighed, før der gik Dom i den største Sag mellem ham og Peder Due. Denne gik ud paa, at han havde „skjeldt Peder Due paa sit gode Navn og Rygte", hvorfor han ved Laugmandens Dom 6te April 1609 blev dømt at stande ham tilrette efter 21 Kapitel i Mandhelgebolken til at bøde 4 Mrk. Sølv til Kongen, og til den, han sigtede, efter 6 Mænds Dom. Præsten havde protesteret mod Vidnernes Habilitet, men ved Laugmandens Dom af 16de Juni var Vidnesbyrdet kjendt ret at være.

Fogden havde dernæst fremsat 13 andre „Sager" mod Hr. Hendrich, „Drab anlangendes med mange andre grove Beskyldninger, som en Præstemand ganske ilde sømmer". Da disse Sager befandtes at angaa Hr. Hendrichs gejstlige Kald, kunde Laugmanden ikke dømme i dem, men henviste dem til

Digitized by Google

den gejstlige Ret, hvor de blev behandlede den 15, 18, 19, 20, 22de Septbr. 1609. Der er den Forskjel mellem Klagerne her og i Hafslo, at de her væsentlig gaa ud paa Voldsomhed, usømmelig Opførsel og Misbrug af Prædikestolen, medens hans forrige Menighed mest heftede sig ved de virkelige eller formentlige Overgreb, han havde gjort sig skyldig i ved Inddrivelsen af sine Indtægter. Disse 13 „Sager" ere forsaavidt af en større Interresse, som de give os et bedre Indblik i en Præsts private Liv i hine Dage og i hans private Samliv med sin Menighed, i hvis Gilder han sees at have været en jævnlig Deltager. I de selskabelige Udskejelser har han visselig havt sin gode Del paa samme Tid, som han har villet staa som Opretholder af den tarvelige Kirketugt, som efter hans Tids og hans egen Opfatning skulde gjennemføres.

I et Barsel paa Gaarden Nedrebø var det gaaet voldsomt til. Præsten beskyldtes for ude i Maaltidet at have „kastet en stegt Rype og et Stykke grovt Kjød" paa en af Gjæsterne. Han forsvarede sig med, at han under Maaltidet havde en Sidemand, der overhang ham med Anmodning om at skaffe ham Mad, hvorpaa han havde taget en Rype og et Stykke Kjød og lagt det paa hans Tallerken med de Ord: „Est du sulten, saa æd!" I Selskabet har naturligvis Ølket øvet sin Virkning paa Gjæsterne og vel ikke mindst paa Præsten, der beskyldes for at have „rykket og draget en fattig, gammel og skrøbelig Hus-Kone paa Gaarden for at faa hende i Ovnen med de Ord, at han vilde brænde Krud af hende." Præsten svarede, at han aldrig havde rørt samme Kvinde „med Vrede eller til Onde", at han Fredagen efter samme Barsel blev kaldt til hende og meddelte hende Sakramentet og ved den Lejlighed ikke hørte et Ord om Saadant. Retten fandt, at han havde handlet utilbørligen med Guds Gaver, men at han „ikke kunde findes skyldig i den gamle Kvindes Død." Vi skulle ikke anstille Reflexioner over, hvorvidt der

Digitized by Google

i Ovenstaaende kunde ligge en Erkjendelse af, at Præsten kan have „rørt ved den gamle Kvinde“ i et spøgefuldt Lune, der kan have været betænkeligt for hendes Helbred. Der siges Intet herom. I et andet Gjæstebud beskyldtes han for at have „ladet skjenke Madsaad i til en Bonde, hvilket den fattige Mand maatte uddrikke“, og denne erklærede, at Præsten „visselig iskjenkede saadan Drik, som han uddrak, men uden dertil af Præsten at være opfordret.“ Hr. Hendrich „bad sig Gud straffe, om han enten Saadant lod iskjenke eller vidste, hvad der blev skjenket“, hvilket sidste ikke synes urimeligt. Efter Rettens Kjendelse kunde denne Klage ikke komme ham til Skade.

Denne Mand, der paa en saa livlig Maade deltog i Bøndernes Selskabelighed, vilde dog paa sin Vis søge at reformere denne, hvilket naturligvis blev taget ham ilde op. Hans Reform-Iver har ingenlunde gaaet i Retning af at indskrænke den voldsomme Drik ved Bøndernes Gilder, men han vilde søge at hindre Guds-Ordets Misbrug ved saadanne Leiligheder og nedlagde Forbud mod Salmesang ved Gjæstebud Dette Forbud vilde han med Vold og Magt gjennemføre, og han beskyldtes for „med Hug og Slag at have overfaldt Nils i Vigen, alene for han havde sjunget et Vers af en Salme for en Brud, der hun stod paa Gulvet og skulde ledes til Senge.“ Vidnerne til denne Scene vidste dog Intet om, at Nils havde faaet noget Slag, skjønt de erklærede, at Præsten havde sagt, han fortjente det. Selv vilde han ikke have sagt Andet end disse Ord: „Kong. Maj. vor allernaadigste Herres Ordinants formelder ikke, at man skal holde mere Sang, der er nok sjungen for hende i Kirken idag.“ „Hvorudi om der kunde findes nogen Forseelse, da er den ringe.“ — I et andet Gjæstebud paa Gaarden Bjerge havde der været nogle Præstesønner tilstede, formodentlig Sønner af Formanden i Embedet, Peder Nielsen, af hvilke 4 bleve Klokkere i Søndfjord og 1 i

Digitized by Google

Nordfjord [3]). Efter en af Gjæsternes Vidnesbyrd havde disse sin Plads ved den ene Ende af Bordet, og da Maaltidet var tilende, havde de først begyndt i Stilhed at holde Bordbøn og derpaa istemmet en Salme, hvorpaa Præsten udbrød: „O I usle Hunde! Vide I ikke, at Præsten er i Stuen?“ Præsten forklarede, at „saadant skede, formedelst de sad og legte Øl i hverandre med et Kort under Maaltid“, og at han ikke havde „skjeldt dennem for Hunde“, men havde sagt, at de „agted hannem ikke mere end en Hund“. Disse Præstesønner ter maaske have været in culpa, da de ikke benegtede, at de havde havt Kortene fremme, men kun paastod, at de ikke havde brugt dem før efter Takkebønnen. Maaske dog Utaalmodigheden over, at Maaltidet ikke fik Ende, har drevet dem til i Smug at tage sit Kortspil fat, og at dette ikke har undgaaet Præstens Blik. Synderlig værdige Kirkens Sønner kunne de neppe heller have været, da de efter Præstens — lidet pastorale — Tiltale „vare blevne unyttige og begyndte at slaaes med Kander og Skaaler, som en Part blev synderslagne“, hvilket de ikke kunde benegte. Rimeligt er det, at Præsten, der ingenlunde tog det nøje med Øldrik og stormende Munterhed i Gilderne, heller ikke vilde have seet saa meget paa Kortspillet, hvis ikke Salmesangen, Overtrædelsen af hans højtidelig nedlagte Forbud, var kommen til. Den opirrede ham i høj Grad og bragte ham endog til at tage denne Sag med paa Prædikestolen, hvor han — som han paastod, efter Textens Medfør, der talte om Brugen af Guds Gaver — udpegede Præstesønnerne som dem, der havde misbrugt disse og „ikke agtet ham eller andet godt Folk mer end en Hund.“ Retten fandt, at han havde gjort Uret, „idet han haver (synderlig paa Prædikestolen) brugt saadan ubekvemme og ubeskedne Ord og ikke paa det Sted holdt sig fra saadan Skjændsel og Forhaanelse.“

[3]) Notits i Jölsters Kaldsbog.

Digitized by Google

Hr. Hendrichs Ivren med Salmesang i Bøndernes Gjæstebud tør man vel antage at være udsprungen af den rigtige Tanke, at Gudsordet burde holdes borte fra de Steder, hvor det maatte anses for umuligt at holde Drukkenskaben borte. Almuen har imidlertid neppe kjendt anden Sang end Salmesang, og naar denne blev dem forbudt, mente Bønderne, at de var henviste til uanstændige Viser. At selv en Mand som Hr. Hendrich skulde have opfordret dem til at ombytte Salmerne med saadanne, er ikke tænkeligt, og naar Laugmanden i et „Provs-Brev" paa et „almindeligt Folkething" 15de Febr. 1609, erklærede, at Præsten „skal have forbudt dennem at sjunge christelige Salmer udi særlig og gode Samkvem, men andre letfærdige Boleviser maatte de frit sjunge", da er det visselig tilladt heraf at slutte til hans eget Kulturstandpunkt, der har ladet ham blive uvidende om den Kjæmpevise-Skat, der levede i Folket, men af dette agtedes ringe. Mere trolig er Præstens egen Erklæring, at han „ikke anderledes har forbudt dennem at sjunge, end at han havde straffet dennem, fordi de ikke udi Kirken vilde oplade deres Mund at sjunge og love Herren, men naar de kommer i Gjæstebud, da kunde sjunge i hverandres Mund." Troligt er det imidlertid ogsaa, at dette har ikke været en fuldkommen nøjagtig Gjengivelse af hans Ord, der i Tidens Prædike-Sprog godt kan have lydt, som af 4 Vidner blev prøvet: „Naar de ere i Kirken, da staa de som stumme Hunde, men naar de komme i Ølstuen, da sjunger de i hverandres Mund. Derfore forbyder jeg eder at sjunge Salmer i Samkvem, mens Borgestueviser og Kjæmpeviser, og hvad andet I kunde paafinde, maa I der bruge." Medens Præsten saaledes har lagt Vegten paa, at Salmesang ikke hørte hjemme i Drikkelag, have hans Modstandere forstaaet ham derhen, at han i disse vilde indføre uanstændige Viser; en Mellemting har været dem ubekjendt, og Kjæmpeviserne have for dem rimeligvis

Digitized by Google

staaet i sidste Klasse. Dette har ogsaa været Rettens Opfatning, da den fandt, at Hr. Hendrich „haver forseet sig imod det, som en retsindig Guds-Ords Tjenere vel anstaar og sømmer."

Paa samme Tid, som Hr. Hendrich vilde reformere Bøndernes Selskaber, havde han ogsaa været ude med sin „Formaning" i anden Anledning. Hans ovennævnte Avindsmand, Tollef Crispinussen, beklagede sig over af Præsten at være beskyldt for Kjætteri, og Præsten vedgik at have formanet ham i den Anledning, da der gik Rygte om ham i Bygden for Saadant, hvilket bekræftedes af Flere. Var han imidlertid i dette Punkt anklaget for utidig Nidkjærhed, saa havde Fogden ogsaa to aldeles urimelige Beskyldninger for Slaphed i Haandhævelsen af Kirkens Disciplin. I et Tilfælde skulde han have indledet en løs Kvinde, men han benegtede det og mente med fuld Ret, at han ikke kunde formene hende Adgang til Kirken „Guds salige Ord at høre". Den anden Beskyldning var, at han havde viet en frugtsommelig Brud, førend denne var bleven „afsonet med Kongens Foged", og her paastod han, at han havde været uvidende om hendes Tilstand. Der blev intet Hensyn taget til Beskyldningen, da saadant „Bedrageri ikke staar fattige Præstemand til at kunne randsage." Man tog Alt med, som paa nogen Maade kunde bruges. En Gut havde faat et Ørefigen for et uforskammet Svar. En Bonde klagede over, at „Hr. Hendrich havde tillagt hannem, at han skulde have været med at flaa en Hest", et Arbejde, som endnu i vore Dage af Bønderne ansees som uhæderligt, og som vel i hine Tider har været anseet som aldeles afskyeligt, hvorfor det tør have været heldigt for Præsten, at han havde Hjemmelsmand for sig.

Endelig lod Fogden „tiltale Hr. Hendrich, for han haver sig understaaet at gjøre Tjeneste udi Kirken, uanseet hannem af Bispen saadant skal have været forbuden", hvortil han paa Laugthinget skal have svaret, at det „ikke var hannem for-

Digitized by Google

budets, eftersom [saaledes som] det i Laugmandens Optegnelse findes indført." Biskopen tilspurgte Hr. Hendrich, om han vilde eller kunde negte, at han havde forbudt ham Prædikestolen, saasnart han kom til Kundskab om, at han var „dømt til sine 4 mk. at bøde" for sin Beskyldning mod Kongens Foged. Præsten kunde ikke benegte dette, men han mente, at „ham ingen fuldkommen Dom at være gangen over", siden han havde appelleret Sagen. Han befandtes dog heri „at have forseet og forsyndet sig imod Episcopi Befaling." Til Slutning fremkom Biskopen med en Sigtelse mod ham for, at han havde „trykt eller trykke ladet et falskt Signet for en 12 Mænds Dom." Dens Indhold angives ikke, men den har maaske gjældt den tidligere omtalte Strid om et af Præstebolets Jorder. Hr. Hendrich erklærede, at han ikke vidste af noget falskt Segl. Flere af de 12 Mænd fremstode og erklærede, at de selv havde sat sine Segl under Dommen eller ladet det gjøre i sin Nærværelse, men Hr. Hendrich havde ikke været tilstede. Denne aflagde utvungen sin Saligheds Ed paa, at han ikke kjendte til nogen Forfalskning. Da Biskopen spurgte Fogdens Fuldmægtig om Bevis for denne alvorlige Sigtelse, svarede denne: „Efterdi den gode Mand Slotsherren nu selv er hjemkommen og haver selv den Dom hos sig, som dette falske Signet findes fore, og den gode Mand vil selv tage sig den Sag til, da sagde han sig paa samme Artikel ikke at eske nogen Dom paa denne Tid. Derhos sagde han sig nu ikke at have nogen anden Vidnesbyrd, Breve eller Besked paa forne Artikel, men skyder sig ind til Laugmandens Dom, hvorudi tales om samme falske Signet." Dette maatte saaledes synes ikke her at kunne komme under Paakjendelse.

Da Dommen skulde falde, havde Hr. Hendrich forladt Byen. Fogdens Fuldmægtig var Dom begjærendes: „1) om Hr. Hendrich bør nu længer præstelig Kald og Embede at

Digitized by Google

betjene og forestaa, efterdi han af Laugmanden er dømt at bøde 4 mk. Selv til K. M. for sin Mund. 2) Efterdi han ogsaa udi mange Artikler, som udi Opsættelsen er bemeldt om, meget grove og utilbørlige Gjerninger haver begangen, Gud til Spot og Vanære og hans Jævnkristne til stor Forargelse og derhos befindes i den 12 Mænds Dom, som han selv haver componeret og siden ladet besegle, en falsk Besegling, formenendes hannem efter saadan forberørte Lejligheder bør ogsaa at straffes paa Liv og Gods. 3) Forlanges, at Hr. Hendrich stiller Borgen, paa det at Fogden saavelsom Andre, han har truet og undsagt, kan være trygge."

I Retten blev fremlagt et Brev fra Hr. Hendrich, hvori han omtaler Stridens Oprindelse og Udvikling, som ovenfor meddelt, og til Slutning udtaler sig saaledes: „— — — Eftersom I nu haver hørt Bøndernes adskillige Klagemaal om mit uskikkelig Levnet, udi Ord og Gjerninger, og jeg dertil haver svaret, da efter at Ingen er saa engle klar, at vi jo kunde falde og forse os, da haver Bønder (som paakjendes) somme mine Ord forvendt og det noget udaf Had og Afund og noget udaf Uforstandighed, hvorfore, efter jeg udaf menneskelig Skrøbelighed og udaf et svag og krankt Hoved haver kunnet falde og forse mig, da beder jeg ydmygeligen for Guds Skyld, at min christen Øvrighed saadant udi den bedste og mildeste Mening vilde optage, og Retten med Barmhjertighed og Naade formilde, og jeg derimod igjen maatte nyde min Uskyldighed udi de Sager, som jeg (imellem Gud og mig) ingen Skyld eller Brøde udi haver; den almægtige barmhjertige Gud skal eder alle rigelig belønne."

Derpaa blev der afsagt saadan Dom: „Efterdi forbemeldte Hr. Hendrich er først af Laugmanden dømt til sine 4 mk. at bøde, for hvis (hvad) Skjeldsord han haver talet paa velbemeldte Peder Due, og dermed er skilt fra sin Ære, førend han med Svir-Sager er nogen Sinde kaldet, straffet eller for-

Digitized by Google

vist, indfor Capitel, Og der endogsaa findes iblant de 13 Sager, hannem ere tillagte, nogle grove Forseelser og forargelige Gjerninger, som en Guds Ords Tjener ikke vel anstaar, som med Vidnesbyrd er hannem overbevist (dog ikke som kunde gjælde hans Liv etc.), —

Da endog os kan ikke andet synes, end at der er jo i den Dom, som angaar hans gode Navn og Ære, holden med hannem en usædvanlig Proces og Rettergang, som vi mener baade at være imod Ordinantsen, saa og med hvis Proces fremfarne Herrer og Konger (som og er at se af kongelige Mandats) saa vel og vor egen allernaadigste Herre Konning, naadigsten af synderlige Gunst haver her til Dags, det vi ikke andet vide, ladet bruge, naar der skulde dømmes over nogen gejstlig Person eller Præstemand, synderlig i nogen Sag, som kunde gaa deres Velfært an, og vi underdanigst formoder og endnu at skulle efter saadan Lejlighed holdes;

Saadant uanseet, at vi ikke skulle synes at styrke nogen i sine onde Gjerninger, fra hvilket jo Gud os bevare, eller og at overse med nogen, som lever forargelig, kunne vi ikke anderledes forefinde, end at ofte bemeldte Hr. Hendrich Graff haver jo endelig forbrudt sit Kald:

Og bør herforuden ikke herefter at betjene det hellige Prædike- og præstelige Embede, saalænge og medens den Dom staar ved sin Fuldmagt, Laugmanden haver dømt om ham 4 m⅌ at bøde; uden saa er, at høje Øvrighed hannem i sin Tid, forudinden af synderlig Gunst for Guds og hans fattige Hustrus og Børn samt hans gamle bedrøvede Moders Skyld ville benaade."

Da denne hans anden Afsættelses-Dom blev ham forkyndt, berettes det i Kaldsbogen, at han i Fortvivlelse dræbte sig selv. Denne af Sognepræst Christen Daae optegnede Notits kan dog ikke være rigtig. Det sees nemlig, at han har ap-

Digitized by Google

pelleret Sagen, og at ovennævte Dom af Laugmanden Jakob Jørgensen er bleven kasseret ved Herredagen paa Akershus 18 Juli 1610. Der er nemlig i Kapitels-Protokollen tilføjet med en fremmed Haand: „Om denne Laugmandens Dom skriver Enevold Kruse i sin Mission til Mag. Anders Mikkelsen (Bergens Biskop) Anno 1615 saaledes: Den Laugmandens Dom i Hr. Hendrich Graffs Sag befindes af K. Maj. og Raadet udi seneste Herredage, her holdtes paa Aggershuus, at være kasseret og undersagt."

Kaldet var imidlertid 1609 besat med Hr. Jakob Hansen, der døde 1626. Hendrich Graff skal efter gamle Dokumenters Udvisende i 1622 have fungeret som Præst i Viker[4]), hvor Sognepræst Mogens Abelsøn 1 Mai 1622 sees at være bleven afsat for Lejermaal. Om hans Skjæbne i Tiden mellem hans Afsættelse i Jølster og hans Ansættelse i Viker og om hans senere Livsforhold har jeg ingen Oplysning kunnet erholde.

II.

I en Kopibog for Indvikens Præstegjeld, begyndt 1752, findes optegnet et Sagn om Sognepræsten **M. Jon Mogensen Skankes** Død, saalydende: „Om hans Død fortælles af Bønderne, at han af sin egen Hustru, Magdalene Andersdatter, skal være anklaget for Trolddom og derpaa dømt til at halshugges. Han blev af Kongen pardonneret, men Pardonnen skjult og forholden, til Exekutionen var forrettet, hvori en vis Herre, som var kommen i mer end sømmelig Fortrolighed med Præstens Hustru, skal have været Aarsagen. Hustruens liden Ægtekjærlighed og mindre Christenkjærlighed ved Mandens Henrettelse ved Folk at tale om. Da han paa Retterstedet straks nedenfor Præstegaarden ved Søen begjærede en Draabe Vin at vederkvæge sig med, og en af hans Tjenestepiger løb op

[4]) Meddelt af Hr. Provst J. F. Lampe.

Digitized by Google

for at hente samme, mødte Hustruen Pigen, tog Flasken og slog den i Marken med de Ord: „Den Hund kan drikke Vand". Præsten holdtes for at være falskelig anklaget og uden Skyld henrettet. Dog blev han efter de Tiders Vankundighed, efter sin særdeles Lærdom og Fermetè i Chymien, agtet af Mange for en Troldmand. Han blev begraven udenfor Kirkegaarden, men hans Efterkommere [Efterfølgere] har ladet Kirkegaarden udvide, saa han nu ligger indenfor. Hans Hustru levede siden til høj Alder, som Manden ogsaa siges at have ønsket paa Retterstedet, og det i saa stor Fattigdom og Elendighed, at hun i en Kurv blev baaren fra Mand til Mand. Hun blev almindelig kaldet Utro-Malene".

Dette Sagn er meddelt af Biskop Neumann (Budstikken VII. p. 78) og af Bibliothekar L. Daae (Norske Bygdesagn I. p. 33). I Tidens Løb er det blevet udpyntet (ibid. p. 35), og en Variant fra Gloppen tydede paa Tilsætninger fra Sagnene om Peder Dass.

Sagnet om Jon Mogensen, saaledes som det er optegnet i Indvikens Kopibog, har maaske gaaet for den rene Historie, indtil Biskop Pavels i 1820 læste det. Da han kom hjem til Bergen, gjennemgik han den gamle Konsistorial-Protokol og sendte derpaa Sognepræsten følgende om M. Jon: „For Troldom har denne Mand aldrig været sigtet; derimod, skjønt det er troligt, at Magdalena Andersdatter ogsaa har været en slem Kvinde, var han en ikke mindre slem Mand. Allerede nogle Aar iforvejen var han indstævnet for ulovlig Handel, men slap da taalelig derfra. Men 1617 skede det store Slag. Da fremførtes af Kongens Foged en Mængde Beskyldninger mod ham, hvis Grund uforkastelige Vidners Udsagn bekræfte. Det bevistes saaledes, at han paa det skammeligste havde mishandlet sin Kone, havde bedrevet Hor med 3 forskjellige Fruentimmer og givet en af dem en Drik til at fordrive Fosteret, at han vilde lokke en Karl til at paalyve sig selv, at

Digitized by Google

have havt ulovlig Omgang med Præstekonen, at han uden skjellig Grund holdt Folk fra Kommunionen og negtede Andre at kopulere dem m. v. Til alt dette svarede han i Konsistoriet dels med Skjeldsord, dels med flere Paaskud og Benegtelser. Tilsidst absenterede han sig, og Ingen vidste, hvor han var. Følgen var, at han blev dømt fra sit Embede, og efter Konens Ansøgning Ægteskabet mellem dem ophævet. Hans Sag endvidere overgaves den verdslige Øvrighed til nærmere Paakjendelse. At nu denne har dømt ham fra Livet, og at det Øvrige forholder sig, som i Indvikens Kopibog optegnet, kan være muligt."

Om Mag. Jon Mogensens Ungdom har jeg Intet kunnet finde. Det er sandsynligt, at han har studeret i Rostock, hvor han sees at have opholdt sig [1]). Fortegnelsen over norske Studenter i Rostock har ogsaa i April 1593 „Jonas Magni", og saaledes skrev han sit Navn. Havde han taget Magister-Graden i Kjøbenhavn, vilde han have været at finde i Worms Lexikon, hvilket ikke er Tilfældet. 1594 skal han være bleven Rektor — „Skolemester" — i Bergen, hvor han blev gift med Biskopen, Magister Anders Fos's Datter, Magdalene, Enke efter Mag. Hans Jørgensen [3]), efter hvem hun havde et Barn. I Anledning af Skiftet synes den første Uenighed at være opstaaet mellem M. Jon og hans Hustru, og det gik snart saa vidt, at hun flygtede fra ham og tog sin Tilflugt til Slottet. Hun turde ikke gaa til sin Faders Hus, da „hun frygtede, at han skulde bryde hendes Faders Dør op og gjøre hende og Forældrene Vold." Hendes Frygt for Manden var heller ikke uden Grund, da denne selv erkjender,

[1]) Ny kirkehist. Saml. III. p. 236.
[2]) Norske Samlinger I. p. 89.
[3]) L. Sagen, Om Bergens Latinskole. Bergen 1828. Hans Jørgensen var Sognepræst til Korskirken 1588—90 (Hetting, Præstehistorie. p. 145).

Digitized by Google

at han „4 Gange haver slaget hende, som hun haver vel forskyldt."

M. Jon var ikke bedre i sit Embede, end i sit Hus. Han blev forsømmelig i høj Grad og skyldte paa, at Skolehuset var aldeles ubrugeligt. Heri havde han ogsaa Ret. Borgermesteren i Bergen vilde have Huset „bygget" [repareret], og Bispen havde lovet at staa for Bygningen. Men da man skulde gaa iverk med denne, befandtes det, at Tømmeret end ikke var fældet, og da dette skede, gik der en Tid, inden det kunde bruges, og der var derhos ikke „sufficientes sumptus til at forfærdige samme Bygning saa snart med". M. Jon mente endvidere, at Bispen „haver givet Aarsag til at være forsømmelig formedelst den store Trætte og Tiltale, han forfulgte hannem med." Kunde nu den første Grund synes nogenlunde brugbar — at den ikke var det tilfulde, bevises deraf, at M. Jons Eftermand drev Undervisningen i sit eget Hus, til Skolebygningen var færdig —, saa duede den anden ikke, da „Rettergang ikke gav Aarsag til Forsømmelse." Det var ikke ringe Ting, der var at klage over i Anledning af M. Jons Forsømmelighed. Bispen meddeler saaledes selv, paa M. Jons Klage over, at „Degnene" (Mesterlektianerne) vare satte i Byens Fængsel, at de „kun vare indelukkede i et Kammer, medens Borgermester og Raad delibererede om, hvad Straf de skulde have. Thi først havde de været med og slæbet M. Anders's (Bispens) Hustru og Datter i Rendestenen; dernæst havde Skolemester M. Jon selv syvende gjort Gaardgang i Mag. Anders's Residens i hans Fraværelse. For det Tredje gjorde samme Disciple Slagsmaal uden Mag. Anders's Laage og kastede et Jernlod ind ad Laagen."

Det synes ikke underligt, at denne „rector scholae" blev afsat efter 2 Aars Tjeneste. Han maatte imidlertid sige et Ord til Afsked og gav derfor en af sine Disciple et Testimonium, hvori han bl. A. ytrer Følgende: „Verum cum hujus

Digitized by Google

loci Ephori Ecclesiastici invidia, importuna morositate violentiaque, si non tyrannide, dissiparetur haec schola, alias petat scholas Halcyoniis Musis congruis urgetur, te benigne lector oro". Ved disse Ord vilde M. Jon ikke have sigtet til Bispen, men en Anden. Da imidlertid Bispen tog det til sig, „vilde M. Jon hannem det samme overbevise."

Disse Sager vare af en altfor alvorlig Beskaffenhed til, at de kunde hengaa upaatalte, og det Forum, for hvilket de antoges at maatte behandles, var Kjøbenhavns Universitets Konsistorium, der dog — som rimeligt kunde være — gjerne vilde være fritaget derfor[4]). Den 8 Juni 1596 fremlagde Sjællands Biskop Dr. Peder Vinstrup i Konsistoriet en Skrivelse fra Arild Huitfeldt om, at han skulde sammenkalde Professorerne for at holde Forhør i Anledning af den Tiltale, Bergens Biskop havde mod sin Svigersøn. De lærde Herrer betænkte sig paa Sagen, men kom til det Resultat, at de vilde optage Forhør og siden referere dette paa højere Steder. Skulde det „gives beskrevet", vilde man begjære et kongeligt Mandat, „at Universitas kan have Noget for sig." Det kgl. Mandat fik man da under 1 Juli. Sagen blev da optagen, og efterat Konsitoriet havde „den til Grunde forstaaet", formanede det M. Jon til at „falde til føje" og bede M. Anders, sin Svoger, om Naade og Venskab, paa det alle Ting siden maatte komme til en god Ende." Herpaa vilde M. Jon ikke gaa ind, da han derved vilde erkjende sig skyldig. Han blev da 9 Juli dømt som den, „der haver gjort Uret og bør at straffes derfore", væsentlig paa Grund af Beskyldningerne mod Bispen i det ovennævnte Testimonium[5]).

Hvad Straf ham blev idømt, er ikke nævnt i Dommen, men sikkert er det efter en Ytring for Konsistorialretten i

---

[4]) Rördam, Kbhvns. Univ. Historie. III. p. 67.

[5]) Ny kirkehist. Saml. III. p. 631 ff.

Digitized by Google

Bergen, at han blev sat i det blaa Taarn. Herfra slap han dog snart ud. Det kgl. Mandat indeholdt Intet om hans Forhold til sin Hustru, men paa en eller anden Maade maa dog ogsaa dette være blevet forelagt de lærde Herrer til Mægling, og denne fandt Sted 29 Septbr. 1596. Biskopen stillede 3 Betingelser: „1) at M. Jon skal afbede her offentlig, 2) at han skal gjøre sin Forpligt at afholde sig fra, hvis han har ladet sig hertildags befinde imod sin Hustru med Slag, 3) at M. Anders og hans Hustru skal skikke sig imod deres Søn som en god Fader og Moder". Mag. Jon bad nu om Naade, og Svigerforældrene gave ham begge Haanden og forlode ham al Brøde. De lovede aldrig at ville tænke paa det Forbigangne, naar han herefter „vilde leve med deres Barn som en ærlig Mand" og med Kjærlighed og Venlighed vinde igjen hendes Hjerte, der var „meget forvendt fra hannem." Han maatte endelig give sin „Forpligt" og love at holde den, „saafremt han ikke vil, at Gud og Øvrighed skal straffe hannem, og denne hans Sag skal staa aaben for hannem igjen, og det sidste blive værre end det Første[6]).

Den „Forpligt", Mag. Jon maatte afgive, findes indtagen i Bergens Konsistorial-Protokol og lyder saaledes: „Jeg Jon Mogenssøn, fordum Skolemester udi Bergen, kjendes for Gud og det højlovlige Konsistorium udi Kjøbenhavns Universitetet, overværendes ærlig og velbyrdig Hans Pedersen, Norges Riges Kantsler, og ærlig og velbyrdig Volf Brede saa det, hvorudi jeg indtil denne Dag Gud fortørnet haver, og udi mit Ægteskab mig af Ungdoms Ubetænksomhed forseet imod min ægte Hustru, Magdalene Andersdatter, med Skjænden, Banden, Hug og Slag, eller udi nogen anden Maade: desligeste hvis jeg haver fortørnet, vanæret eller i nogen Maade forulempet min Hustru og Fader og Moder, dem og deres ganske Hus, det

[6]) Ny kirkehist. Saml. V. pag. 92.

Digitized by Google

altsammen fortryder jeg af mit ganske Hjerte. Og efterdi min Hustrues Fader og Moder for fornævnte ærlige og velbyrdige, hæderlige og højlærde Mænds Forbøns Skyld haver mig givet deres Venskab og lovet mig, at de ville forhjælpe mig, som jeg ogsaa selver skal gjøre min alvorlige og yderste Flid til, at jeg kan bekomme min Hustrus Hjerte til mig igjen, hvilket jeg her til Dags med min Bitterhed og Ulempe fra mig savnet haver: da lover jeg derimod igjen og med denne min skriftlige Forpligt tilsiger Gud og førnævnte hæderlige Mænd allesammen, at jeg vil saaledes skikke mig udi Ord, Gjerning og al Omgjængelse imod min Hustru med al Kjærligheds Bevisning, saaledes som Guds Ord mig lærer, og som jeg alle andre christne, kjærlige Fæstemænd for mig til Exempel haver; men hvis jeg herimod efter denne Dag i nogen Maade gjørendes vorder, saa jeg hende forulemper, som her til Dags skeet er, da maa med saadanne mine Forseelser ogsaa alle andre gamle Sager, som enten min Hustru eller hendes Forældre imod mig havt haver, staa igjen aaben fore, og jeg derfor den højeste Straf at lide, som Lov og Ret mig tilsige kunde. Og til ydermere Vidnesbyrd haver jeg denne min Forpligt med min egen Haand underskreven og med mit Signet undertrykt."

Det var sent paa Aaret, da M. Jon slap ud af det blaa Taarn, og han har maattet blive Vinteren over i Kjøbenhavn. Vi finde ham her igjen det følgende Aar og atter for Konsistoriet, men denne Gang som Klager. En ham tilhørende Bog, „Lexicon Scapulae", havde han fundet hos en Baccalaureus Oluf Jensen Kok fra Bergen, siden bekjendt for sin ulykkelige Strid med Dr. H. P. Resen[7]), der sagde, at han havde kjøbt den i Vidners Overvær af Mikkel Eriksen,

---

[7]) Helveg, Den d. Kirkes Historie efter Reform. I. p. 2[illegible]
dam, Kbhvns Universit. Historie III. p. 255 ff. P[illegible]

Digitized by Google

Bispens Famulus i Bergen, der endog havde udstedt et skriftligt Bevis for Salget. M. Jon forklarede, at Bispen havde taget flere af hans Bøger til sig, da hans Hustru havde forladt ham. Konsistoriet vidste ikke Andet at „kjende, end at M. Jon bør at søge og tiltale den, han ved at have hannem sin Bog afhændig gjort, om han det ikke vil efterlade, og det synes at kunne hannem vel anstaa."

Det var 23 Marts 1597, denne Forhandling fandt Sted, og M. Jon er rimeligvis snart efter vendt tilbage til Bergen, hvor han havde Huse, som han maaske havde faaet med sin Hustru. Her kunde han vel ogsaa som Biskopens Svigersøn lettest gjøre sig Haab om at erholde Ansættelse i et gejstligt Embede. Længe kan han heller ikke have ventet, før han blev ansat i Indvikens paa den Tid betydelige Kald, omfattende de nuværende Indvikens og Stryns Præstegjeld. Det sees nemlig, at hans Søn, Zakarias Jonsøn Skanke, her er født 4 Oktbr. 1601. Snart efter sin Ansættelse er han ogsaa bleven valgt til Provst over Nordfjord, da han sees som saadan at have været Bisidder i Konsistorialretten ved Paadømmelsen af Hendrich Graffs Sag 20 Juli 1604. M. Jon, som engang var afsat fra Embede for Forsømmelighed og utilbørligt Forhold i det Hele, kom nu snart i Strid med den verdslige Myndighed i Anledning af sine Handelsforhold. 1604 forlangte man i Bergen Skat af de Ejendomme, han havde i Byen, og denne Sag blev forligt, formodentlig efterat han havde betalt Skatten. 1610 var han anklaget for ulovlig Handel, men denne Sag faldt bort, efter Byfogdens Sigende, fordi Dommerne midt under Sagen bleve beordrede at indfinde sig i Oslo, medens M. Jon paastod, at Grunden var at søge i Sagens egen Beskaffenhed. Vist er det, at den ikke mere blev optagen. M. Jon maa have været en efter Tidens Forhold mægtig Mand, og hans Hustru, som ellers var saa ulykkelig med ham, maa have staaet ham bi i hans „Forretnin-

Digitized by Google

ger" som Handelsmand. Om Høsten 1611 drog hun til Bergen med en Føring af ikke mindre end 63½ Vog Smør, som hun solgte til en Stralsunds „Baadsmand" efter forgjæves at have budt sine Varer ud til Stadens egne Handelsmænd. Disse havde, stolende paa sine Privilegier, skambudt hende, saa hun var nærved at drage fra Byen med sine Varer, da Anledningen til at sælge til den udenlandske Skipper frembød sig. Det følgende Aar fik deres Ærgrelse Luft, da Mag. Jon selv kom til Bergen med sin Jagt, førende en Ladning af antagelig 12 Læster Tjære, 95 Løb og 6 Tønder Smør. Byfogden belagde Jagten med Arrest og fik ham ind for Konsistoriet, hvor alle disse Handelssager bleve fremdragne, medens dog navnlig de 2 sidste bleve Gjenstand for Behandling. Hvad M. Jons Hustrues Handel angik, da oplyste han, at Biskopen og andre gejstlige Mænd her i Staden solgte sit Smør til „Sundsmanden", og at hun maatte antages at have samme Ret, al den Stund hun her havde sit Tilhold og Vaaning. Angaaende det sidste Handelsforetagende formente han, at han ikke havde gjort Uret ved at føre sin Rettighed og Indkomst, „og hvis han derfor og udi bekommet haver, til en fri Kjøbstad." At han kunde føre saa Meget, kom dels deraf, at han i trange Aar havde givet Bønderne Udsættelse med deres Afgifter, hvilke da løb saa meget mere op i de gode, dels deraf, at en Del af Jagtens Ladning tilhørte en Bonde. Her fik M. Jon en Triumf, da Retten fandt Beskyldningerne ubeviste og Sagen at henhøre under Laugthinget. Da Byfogden imidlertid havde forlangt dens skriftlige Svar („til hvad Ende, ved Gud"), om den vilde tage det nu foreliggende Spørgsmaal under Behandling, uagtet det var af en verdslig Beskaffenhed, maatte hertil bemærkes, at Retten „ikke anser det fornødent nu for Tiden herover at erklære sig, — efterdi det er (Gud være evindelig lovet og vores christen Øvrighdd underdanigst og ydmygeligst betakket) baade af kongelige Domme og Man-

Digitized by Google

dater fast Alle noksom vitterlig, hvad Proces den høje Øvrighed naadigst af synderlig Gunst vil der skal holdes i Rettergang med Præstemænd og gejstlige Personer saavel i verdslige Sager som i gejstlige."

Det synes at fremgaa af ovenstaaende M. Jons Forklaring saavelsom ogsaa af flere Punkter i Hendrich Graffs oven fremstillede Historie, at Præsterne paa Landet i hine Dage modtog saagodtsom al sin Indtægt in natura, og at det saaledes blev nødvendigt for dem at drive Handel, At dette kan have vakt de bergenske Kjøbmænds Fortrydelse, er ligesaa rimeligt, som at det kan have fristet Præsterne til at udvide sine „Forretninger" over Lovlighedens Grændser. At dette ogsaa var Tilfældet med M. Jon, viste sig, da Ulykken brød løs over ham, og det blev en medvirkende Aarsag til hans Afsættelse.

9 Mai 1617 var M. Jon stævnet af Kongens Foged Jakob Andersen til at møde paa Thinget i Daviken for at svare for „adskillige ulovlige Sager." Da han drog derud, bød han sin Datter, Karine Jonsdatter, at „dersom hun fornam, at han ikke kom igjen, eller hannem kom Noget at skade paa hans Liv, maaske for hendes Moders Skrivelsers Skyld, da skulde hun hade sin Moder som en Hugorm og Forgift og holde hende for sin Faders Morder, og hun skulde være forbandet af Gud, om hun ikke rettede sig derefter, og det samme skulde hun forkynde sin Broder, at de derefter skulde rette sig, thi det var hans Testamente." De „ulovlige Sager" maa rimeligvis paa Thinget i Daviken være blevne henviste til Bergens Domkapitel, for hvilket M. Jon blev indstævnet til 18 Juni 1617. Beskyldningerne imod ham vare mange og kunne henføres under 3 Rubriker: 1) Sager henhørende under verdslig Ret: ulovlig Handel og Ærekrænkelser mod Fogden; 2) Embedsforbrydelser: Forsømmelse af Menighedslemmer paa deres Yderste, Negtelse af Adgang til den

Digitized by Google

hellige Nadverd, Negtelse af Trolovelse, Meddelelse af Absolution til dem, der levede i ulovligt Forhold; 3) Ægteskabsbrud og voldsom Behandling af hans Hustru.

De verdslige Sager bleve henviste til Laugmanden, som den 25 Juni dømte ham i Mulkt for ulovlig Handel og til at staa Fogden tilrette efter Mandhelge-Bolken 21 Kapitel for de øvrige Sager, han ikke kunde overføre ham. Med Hensyn til Embedsforbrydelserne var M. Jons Stilling bedre. Det var ganske vist, at en Kvinde havde budsendt ham for at modtage Sakramentet paa det Sidste, men det skede Natten før en Helligdag, da han skulde holde Gudstjeneste i 2 Kirker. Da han Dagen forud havde været viden om i Sognebudsrejser, holdt han sig berettiget til at henvise Budet til Kapellanen, der rejste, men kom for silde. At han ved Kvindens Begravelse med Forbandelse skulde have tiltvunget sig en Ko, benegtede han. Han havde vel faaet den, men frivillig. En Mand havde han negtet Sakramentet, men med fuld Ret, da „han var befunden med onde Laster", hvorom han ogsaa havde gjort Kapellanen den tilbørlige Meddelelse. En Kvinde paastod ogsaa, at han — foruden anden haard Adfærd imod hende — havde negtet hende Adgang til Herrens Bord, men dette benegtede M. Jon med Tilføjende: „Der var Aarsag nok at negte hende Sakramentet." Et Par unge Folk havde han negtet Trolovelse, og Pigen var siden død, men han mente her at have handlet efter Ordinantsens strenge Forbud mod Ægteskab i forbudne Led, da Manden -- efter hvad der var ham bekjendt — var avlet i Ægeteskabsbrud og af den Grund Pigen meget nær beslægtet. Den Kvinde, der mod de kirkelige Love var bleven absolveret, havde født et Barn, der sagdes at have M. Jon selv til Fader. Dette benegtede han. Til disse Beskyldninger sees Retten i sin Dom ikke at have taget Hensyn. Der var nok ellers til at dømme ham fra Embedet, og det Brev, 12 af hans Sognemænd ind-

Digitized by Google

lagde med Begjæring om en anden Sjælesørger, var højst overflødigt.

Allerede 4 Septbr. 1616 havde M. Jon „været straffet for adskillige Kvindfolk af Slotsherren og Bispen", hvormed formodentlig sigtes til en Paamindelse, forinden man skred til Sags Anlæg imod ham. Nu fremførtes som Vidner baade i den offentlige Sag og i den samtidig af hans Hustru anlagte Skilsmissesag 2 Kvinder af Bygden, som erkjendte, at de deroppe havde staaet i utilladeligt Forhold til ham. Den ene af dem havde engang, da hun følte sig syg, af M. Jon faaet en Flaske med en bitter Drik, som hun skulde gaa ud i Skoven og tømme. Hun smagte derpaa, men gjemte Bundfaldet, og dette fik Præstekonen fat i. I dennes Fraværelse havde M. Jon luret sig til at trolove hende med sin Fostersøn Arne Ludvigsen, paa det at alt Andet kunde fordølges, uagtet denne var in culpa med en anden Kvinde, hvem atter M. Jon havde søgt at bringe til at udlægge en Anden. Foruden disse Tvende var der endnu en tredje Kvinde, som paa Præstens Befaling var bleven „bortført" til Throndhjem af en i hans Tjeneste staaende Jemtelænding, hvem han havde givet et den 25 Marts 1617 dateret Pas. 6 Vidner aflagde Ed paa, at de havde seet, at M. Jon vilde slaa sin Hustru „med et Træ", men de havde været lykkelige nok til at komme imellem eller paa anden Maade forhindre det truende Slag. Det ene af disse Vidner til hans brutale Færd var en Gjordemoder, der 6—7 Gange havde været Præstekonen behjælpelig. Hendes Prov, at Manden selv under saadanne Omstændigheder havde „talet til hende med haarde og fiendske Ord og ikke havt den Omsorg for hende, som han burde", kan under disse Forhold ikke være paafaldende, men værre er, hvad hun tilføjede, at „jo nærmere hun kunde være til Fødsel, maatte hun dog slæbe i Marken og undertiden turde ikke i 5 Dage komme hjem i Præstegaarden for hannem."

Digitized by Google

Det synes, som om det har været Provstindens, Bergens Biskops Datters, Sag at ligge tilsæters, ligesom hun har maattet drage til Byen paa Handel. Det Graverende i Vidnesbyrdet ligger ikke i, at hun maatte gaa paa Udarbejde, men i, at dette maatte foretages under de Omstændigheder, da en Kvinde mer end nogensinde trænger til Rolighed og Pleje.

Mag. Jons skammelige Adfærd mod sin Hustru standsede ikke ved hans grove Utroskab og den voldsomme Mishandling, der lod slutte, at han stræbte hende efter Livet. Han begyndte vel at frygte for sit eget, da han maatte ane det truende Uvejr, og han forsøgte derfor at faa sin Hustrue paaløjet den samme Forbrydelse, hvori han selv var skyldig. Hans Forsøg „baade med smigrende Ord og med Trusel undertiden" mislykkedes imidlertid. Han søgte derpaa at faa hende til at drikke sig beruset for at lokke hende til i denne Tilstand at „underskrive nogle Artikle, som kunde have kommet hende til Spot og Vanære", men med samme Resultat. Da det mislykkedes med Hustruen, gik han til en Mand ved Navn Claus Dragsæter for at lokke ham til den Erklæring, at han havde staaet i ulovligt Forhold til hende. M. Jon havde flere Gange været hos ham „med en Skrift, han skulde underskrive, lydende alt derhen, at han skulde sige sig at have levet ukydskeligen med M. Jons Hustru." Da Claus ikke vilde indgaa paa dette, „tog M. Jon et lidet Glas og drak Claus til og ønskede Djævelen i sig, at han aldrig skulde sige det for noget Menneske, om han ellers efter hans Anlangende vilde saadant om hans Hustru bestaa. Da tog Claus Glasset og drak hannem til igjen og ønskede sig Døden og Djævelen, om han nogen Tid havde tænket, meget mindre gjort saadant med hans Hustru, thi hun var der altfor ærlig til." Da dette saaledes ikke nyttede, havde M. Jon faaet samme Claus til med egen Haand efter hans

Digitized by Google

Udkast at skrive en Erklæring af saadant Indhold, at „baade M. Jon haver det Stund, han hannem kjendt haver, forholdt som en ærlig Præstemand, og han aldrig havde hørt Andet eller fornummet til hans Hustru, end det, som ærligt var." At Claus, der neppe kan have været en almindelig Bondemand, siden han kunde skrive, har kunnet bekvemme sig til en saadan Erklæring, efter hvad der mellem ham og M. Jon var passeret, kan vel bedst forklares ved, at han har staaet i i et Afhængighedsforhold til denne. Præsten brugte hans Erklæring til med den at svække Troværdigheden af hans Vidnesbyrd.

Ogsaa Datteren, Karine Jonsdatter, der synes at have været gift i Sognet, maatte frem at vidne mod sin Fader, hvis skamløse Færd hun havde seet og uforsigtigen omtalt til Fremmede. Da hun for Retten maatte vedgaa Sandheden af Faderens oven anførte „gruelige Udtalelse" til hende, og M. Jon saadant hørte, „kunde han ikke svare det Ringeste her imod", medens han ellers var færdig nok til Benegtelser. Maaske et Glimt af det Menneskelige, Faderkjærligheden, her har bragt ham til et Øjeblik at standse i sin Forhærdelse.

Efter dette begjærede Dr. Peder Alfsøn, der paa Hustruens Vegne havde indstævnet ham, Dom, „om hun ikke burde for hannem fri at være." Dommen skulde afsiges 20 Juni, til hvilken Tid M. Jon „forpligtede sig paa sin Hals" til ikke at rømme, hvorhos han til Borgen stillede al sin Ejendom. Da Dagen, paa hvilken der ogsaa skulde gaa Dom i den offentlige Sag, kom, mødte han imidlertid ikke og var ikke at finde. 29 Juni skrev han en Seddel til Slotsherren, hvori han udtalte sig derhen, at han „for stor Sorg og Bedrøvelse ikke kunde møde i Retten den Dag, men vilde dog tale ydermere med hannem med Første." Han blev nu stævnet til Maanedsdagen derefter. 4 August blev Retten atter sat, og der blev endnu fremført en Kvinde, hvem M. Jon

Digitized by Google

havde forsøgt at faa til at aflægge falskt Vidnesbyrd angaaende det opdigtede Forhold mellem Præstekonen og Claus Dragsæter. Den ulykkelige Mand var saaledes overført en Række af de groveste Forbrydelser, Ægteskabsbrud, Vold, Anstiftelse af Fosterfordrivelse m. m., og efter hine Dages Lovgivning maatte dette ende med hans Henrettelse. Den Dom, som her blev at afsige, var imidlertid kun en Dom til Afsættelse og Skilsmisse, hvorhos Sagen forøvrigt henstilledes til den verdslige Ret.

M. Jon blev nu overgiven til den verdslige Øvrighed og af denne „dømt fra sit Præsteembede, Ære og Redelighed, saa og videre udi Øvrighedens Hænder“ [8]). Han beklagede sig nu for Kongen over at være dømt fraværende, og at det havde været ham forment at føre sine Vidner, hvorfor Kongen 22 Dcbr. 1617 befalede Slotsherren Knud Urne nærmere at undersøge Sagen med den Tilføjelse, at „dersom Sagen ganger ham siden under Øjne, du da lader ham straffe, eftersom billigt, lovligt og ret er.“ I sin „Supplikats“ til Kongen havde han angivet en Kvinde og 2 Mænd foruden Indvikens Lensmand og Fogden Jakob Anderssøn for „grove Forseelser Liv og Ære anrørendes“, hvis Forhold da ved samme Lejlighed blev at undersøge. Hvorledes det gik med alle disse, hører ikke hid, men for M. Jon blev Døden paa Retterstedet Udgangen paa hans sørgelige Liv, og hans Henrettelse har rimeligvis fundet Sted i 1618 eller maaske senere. 23 Juli 1620 er der udstedt et Kongebrev om, hvorledes der skulde forholdes med det Gods, som var efter „Mester Jon, som blev rettet“. Hans Boeslod var til Kongen forbrudt, men hans Hustru skulde faa beholde den anden Del ubeskaaren, og nogle videregaaende Fordringer efter de M. Jon overgangne Domme bleve eftergivne ved Skr. af 1 Aug. 1621. Maaske

[8]) N. Rigsregistranter IV. pag. 674.

Digitized by Google

den Omstændighed, at Sagen mod M. Jon blev gjenoptagen, kan have givet Anledning til Sagnet om, at Kongen havde benaadet ham. I og for sig er dette usandsynligt efter Beskaffenheden og Omfanget af hans Forbrydelser, og det bliver det end mere efter det sidst nævnte Kongebrev, hvor det heder, at han „for sine Mishandlingers Skyld er bleven henretttet."

Medlidenheden med den henrettede Præst har kaldt Sagnet om ham tillive. Det indeholder maaske den Sandhed, at den ulykkelige Mand har været i Besiddelse af en for sin Tid sjelden Dygtighed[9]), ligesom ogsaa at hans Hustru kan være død i Elendighed i en høj Alder. Man faar let et Indtryk af, at hun kan have været ivrig i Sager, der angaa denne Verden, at Arbejdsomhed har været mere fremtrædende hos hende, end Kvindelighed. I Retten fremlagde hun et Vidnesbyrd fra Sognepræsten til Gloppen Absalon Absalonsen, der samstemmede med et andet fra 36 Mænd i Indviken, at „hun havde skikket sig ærligen, gudfrygtigen, christeligen og vel i Hus og udenfore, al den Stund de hende kjendt havde, som en god, from og dydig Dannekvinde i alle Maader vel anstaar." Ovennævnte Sognepræst tilføjede, at dette var Tilfældet baade før og efterat hun var bleven M. Jons Hustru. At Befolkningen i Indviken har vendt sig fra hende efter Mandens Henrettelse, er vel troligt, navnlig naar den havde faaet en Tanke om, at hun ikke alene havde bragt ham i Ulykke ved sin Anklage, men ogsaa holdt Benaadningen tilbage. Er det saa, at hun er død i Elendighed, da kan den

[9]) Sagnet i Nordfjord tillægger ham Forfatterskabet (Oversættelse af Salmen: „Fra Mennisken hafver jeg vent min Hu" (Brandt og Hoveg, Den danske Salmedigtning. I. p. 139).

Meddelelse af Pastor Jespersen i Gloppen.

Digitized by Google

neppe være begyndt saa snart, thi hendes Søn Zakarias Jonsen gik ved Faderens Død i Bergens Latinskole, hvorfra han dimitteredes til Kjøbenhavns Universitet i 1623. Han blev 1635 Sognepræst i Silgjord, hvor han levede lige til 1689. At han skulde have ladet sin Moder lide i den Grad Nød, som Sagnet fortæller, er vel ikke rimeligt, da han vel ellers ikke kan have fortjent det Vidnesbyrd, at han var „meget retsindig i sit Embeds Førelse“ [10]). Sagnet har imidlertid holdt sig lige til vore Dage, og det finder maaske en Støtte i det gruelige Portræt af hende i Indvikens Kirke, der kan være dets egen Skabning. M. Jons Portræt ved hendes Side viser en Mand af ungdommeligt Udseende i borgerlig Dragt, der bringer os til at tænke paa en Officer fra Trediveaarskrigens Tid, mer end paa en Præst.

---

[10]) Wille, Beskrivelse over Silgjord p. 64.

Digitized by Google

Dr. Sören Kierkegaards Christendomsforkyndelse [1]).

Af
FREDRIK PETERSEN.

Menneskets Sammensætning. Det var af „Timelighed" og „Evighed", at Kierkegaard lærte, at Mennesket var sammensat, og at Opgaven, forsaavidt den bestod i at blive sig sit Liv bevidst, derved blev ejendommelig vanskelig modificeret. Det er nemlig ikke blot en „natura simplex", som er at gjennemtrænge med Bevidstheden, men en Natur, sammensat af Dele, der, naar de sammensættes, i sig indeholde en Selvmodsigelse. Dette havde til Følge, at kun i Lidenskabens Tilstand (i Troen) kan Selvbevidstheden vindes, og endvidere, at Sandheden er Subjektiviteten og er Paradoxet.

Denne Opfattelse af Menneskets Sammensætning er, som Alt hos Kierkegaard, besynderlig abstrakt tænkt. At der er noget Evigt hos Mennesket og noget Timeligt, det er ganske sandt. Men ville vi gjøre os nærmere Rede for, hvad det Timelige og det Evige er, saa er for det Første saa meget klart, at der her ikke kan tænkes paa nogen ethisk Modsætning. Det Værende og det Vordende, som Kierkegaard oftest sætter i det Eviges og Timeliges Sted, ere rent metafysiske Begreber. Det Evige viser sig derfor at være alt det i Mennesket, der hører ham til, forsaavidt Gud har skabt ham som Aand; det Timelige bliver da alt det, der er en Følge deraf, at denne Aand er af Gud skabt til at føre sit Liv i et jor-

[1]) Fortsættelse fra Bind IV p. 297 figg.

Digitized by Google

diskt Legeme. At nu dette, at en Aand fører sit Liv i et jordiskt Legeme, skulde i sig være en Tankeselvmodsigelse, er vanskeligt at forstaa. Det maatte i ethvert Fald ønskes paapeget. Hvad Kierkegaard siger om Modsigelsen i, at det, som er, tillige skal vorde, tiltrænger en nærmere Belysning. I og for sig, naar vi skal regne med de logiske Begreber „at være" og „at vorde", kan man jo gjerne gjøre sig en Fornøjelse af at sige, at det, som er, jo ikke tillige kan vorde ifølge den logiske Modsigelsens Grundsætning. Men det er jo ikke om saadanne algebraiske Regnestykker, her er Tale. Her spørges, om der i den Aand, som Gud skabte for Mennesket, er Noget, som er til Hinder for, at den gjennem Forening med et jordiskt Legeme kan indgaa i en sukcessiv Udvikling. Saalænge Kierkegaard ikke kan paavise dette, antage vi, hvad jo ogsaa al Erfaring synes at stadfæste, at der ingen Vanskelighed er forbunden med denne Menneskets Sammensætning. Vilde han være istand til at gjennemtrænge sin Natur med sin Bevidsthed uden den, saa vil han ogsaa kunne det med den. Der ligger i Sammensætningen selvfølgelig ikke nogen Ting, der skulde foranledige Udviklingen af nogen „idealiserende Lidenskab", da den ingen Modsigelse indeholder.

Der er en Følge, som vi antage, at denne Sammensætning har. Mennesket er derved Udvikling underkastet; men enhver Udvikling er noget Sukcessivt. Det samme gjælder vor Bevidsthed, det være om vort eget Liv, det være om Tilværelsen udenfor os. Vi vil netop af denne Grund paa mangfoldige Steder støde paa Saadant, som vor Erkjendelse ikke vil kunne gjennemtrænge. Og det kan gjerne være, at dette fremkalder Lidenskab hos et enkelt Menneske. Vi skal ogsaa gjerne kalde denne Lidenskab „Tankelidenskab", forsaavidt det er Tænkningen, den har kastet sig over. Men om den er „idealiserende" og ikke netop „jordisk", det er et

Digitized by Google

andet Spørgsmaal. Den har sin Grund deri, at denne enkelte Tænker eller Forsker ikke har Ydmyghed og derfor heller ikke Taalmodighed nok til at finde sig i dette Jordlivs Vilkaar. „Idealiserende" skulde jo betyde, at den gjør Livet mere idealt. Og det skal ikke negtes, at Tankelidenskab er en ædlere Art end f. Ex. Gjerrighed og Skinsyge, fordi den vidner om et Forhold til Idealer. Men at hengive sig saa voldsomt til Utaalmodighed i sit Arbejde, at denne hensætter i en Lidenskabens Tilstand, kan ikke siges at idealisere et Menneske.

Hvor er Kierkegaard egentlig kommen paa denne Ide med „Lidenskaben"? Vi tænke os, at atter her Filosofien har været den egentlige Kilde, denne Gang hans afhængige Modsætning til den. Dens uforanderlige — ikke blot uforandrede, men uforanderlige — upersonlige Ro har forekommet ham som noget Umenneskeligt og Usandt. I Modsætning hertil har han følt, at den stærke Sjelens Bevægelighed i Stemninger og i Lidenskab, som han først og fremst fandt hos sig selv, var noget ægte Menneskeligt og maatte medføre Sandhed. Men naturligvis forstod han meget godt, at der er Lidenskaber, som ligefrem ere syndige. Disse søger han da at faa fjernet ved at kalde dem „jordiske". Han tænker kun paa den Lidenskab, som er fremkaldt ved et personligt Forhold til en Ide. Og da den Ide, som besjeler ham, er Tænkningens, saa kommer han til at bestemme sin idealiserende Lidenskab som fremkaldt ved Tænkning (Reflexion). Vi tro nemlig, at Lidenskabelighed har hørt hans Natur til, at han ikke først ved Tænkning er kommen i Lidenskab, men at Lidenskabeligheden i ham tvertimod kastede sig over hans Tænkning, jo mere forviklet den blev, og at han saa bagefter har fundet ud denne Theori om, at saaledes skulde det være, og har derefter indrettet sit System.

Saa besynderlig som denne Theori kan synes, saa kan

Digitized by Google

det dog vel ikke negtes, at det atter her er et Sandheds-moment, som vi har faaet forvrængt. Den Lidenskab, som fremkaldes hos et idealt Menneske, er nemlig selv en Forvrængelse af Aandens Nidkjærhed. Og med denne er det vel, at Kierkegaard har forvexlet sin „Lidenskab". At Nidkjærheden idealiserer et Menneske, det kan jo godt siges; den kommer jo af en uegennyttig, selvopofrende Kjærlighed til Sandheden. Men naar der i denne Nidkjærhed blander sig personlig Irriterethed, saa kalde vi det kjødelig Nidkjærhed; da tjener ikke Mennesket rent Sandheden længer, men tager dens Tjeneste til Indtægt for sig selv. Og det er netop da, naar Individet blander personlig Interesserethed ind i Nidkjærheden, at den bliver Lidenskab. Men denne idealiserer saa langtfra Mennesket, at den tvertimod udvikler noget Ondt hos ham, noget Ukjærligt, Egenkjærligt, hvor meget det end er Idealer, som har været Anledning til at fremkalde den. Det er noget saare Fuldkomment at leve saaledes i Aande, saa fyldt af Kjærlighed til Sandheden, at man lever i Nidkjærhed. Men at leve i Lidenskab er noget saare Ufuldkomment, enten det saa er den ene eller den anden Slags Lidenskab.

Man bør ikke her indvende, at har Kierkegaard ment noget Ret, saa skal man ikke gaa for strengt i Rette med ham, om han har benyttet et mindre heldigt Udtryk. Thi „Lidenskab" kan aldrig blive noget Udtryk for den rette Aandens Nidkjærhed, ikke engang et uheldigt Udtryk derfor, ligesom en Synd, f. Ex. Egenkjærlighed, aldrig kan blive et mindre heldigt Udtryk for det tilsvarende Gode, f. Ex. Kjærlighed. Men dette er netop Forskjellen mellem Kierkegaards „Lidenskab" og Nidkjærheden.

Nidkjærheden staar imidlertid ikke i nogetsomhelst Forhold til et Menneskes Bevidsthed om sit eget Liv. Hvad Kierkegaard anfører om, at kun i Lidenskaben er Gjennemsigtighed og Sammenhæng i Livet at vinde, tiltrænger

Digitized by Google

derfor heller ingen Imødegaaelse her, om vi end ere enige med ham deri, at denne Nidkjærhed, hvor den findes, er Vidnesbyrd om et højt aandeligt Liv, og ligesaa enige deri, at et Menneske her paa Jorden vanskelig kan leve uafbrudt i Nidkjærhed.

Der er altsaa ikke i den menneskelige Naturs Sammensætning nogen saadan Modsigelse, at den skulde kunne give Anledning til Tilblivelsen af den kierkegaardske „Lidenskab", uden som en syndig Heftighed over, at Selvbevidsthedsarbejdet kan gaa tungt og langsomt fra Haanden. Heraf følger tillige, at Livet slet ikke skal føres i Lidenskab, og at Lidenskaben ikke har nogen af de fuldkomne Egenskaber, som Kierkegaard tillægger den. Den er ikke Livets Ideal; thi den er Synd. Mennesket staar i den ikke i det rette Forhold til Sandheden, realiserer i den ikke sin Opgave; thi gjennem Synd bringes man hverken nærmere Sandheden eller Opgavens Løsning Den rette Selvbevidsthed vinder man ikke i Lidenskaben; thi vistnok er Lidenskaben noget Virkeligt, og forsaavidt faar man Bevidsthed om sin Virkelighed, men kun om dens slette Sider. Der kan ingen Bevidsthed vindes om Menneskets evige Væsen. Thi i Lidenskaben er ikke dette. Lad det end være Idealer, som har fremkaldt den, og lad end Idealerne, ialfald de højeste, paa hvilke Kierkegaard tænker, regnes med til den aandelige Side af Mennesket, altsaa til det, som Kierkegaard kalder det Evige, saa er dog Menneskets Blik herfor, naar han er i Lidenskab, saa omtaaget af hans personlige Stilling i Sagen, at han faar en langt klarere Bevidsthed derom, naar han er udenfor Lidenskaben. Det er sandt, at Idealerne erkjendes bedre, jo inderligere Kjærligheden til dem er. Men Kjærlighedens Inderlighed og brændende Hengivenhed er ikke Lidenskab, førend den egoistisk-personlige Interesse optænder den dertil. Der er derfor ingen sand Selvbevidsthed i Lidenskaben. Man maa netop være

Digitized by Google

udenfor Lidenskaben for at vinde den. Og har Kierkegaard ogsaa af den Grund anprist Lidenskaben, for dermed at betegne den Inderlighed, hvormed et Menneske bør føre sit Liv, saa har han atter ikke blot benyttet et uheldigt Udtryk for en unegtelig og betydningsfuld Sandhed, men grebet saa fejl, at det Hele derved bliver fuldkomment usandt.

Ligesaa lidet som man i Lidenskaben vinder Selvbevidstheden, ligesaa lidet kan den Omstændighed, at man kun øjeblikvis kan være i Lidenskaben, være noget Hinder for, at denne Selvbevidsthed kan vinde al Gjennemsigtighed og Sammenhæng. Den Selvbevidsthed, et Menneske tiltrænger, gjælder hans Stilling til Gud og Verden. Og hans Livsvilkaar lægge ingen Hindring i Vejen for, at en Sammenhæng her kan fuldstændig uddanne sig i ham efterhaanden. Til at vinde en saadan er de fuldstændigt rolige Øjeblikke særdeles skikkede. Men til de rolige Øjeblikke svarer jo Tænkningen, der altsaa netop viser sig at være Middel til at vinde den Selvbevidsthed, som Kierkegaard vilde hævde „Lidenskaben" at vinde. Vistnok er der i Menneskelivet en Modsigelse, som forfølger det fra Vuggen og til Graven. Og alle Tænkere ere stansede ved den og have grundet over den. Den kan ogsaa bringe en Tænker i Lidenskab, naar den indvikler al hans Tænkning, jo dybere den gaar, i uløselige Modsigelser, ikke logiske, men reelle. Det er det Ondes Tilværelse, det Smerteliges, Dødens og Forkrænkelighedens Magt over Alt, som har Liv. Denne Modsigelse er unegtelig i Tilværelsen. Muligens er det oprindelig denne, som har grebet Kierkegaard. Og han har fundet Filosofiens apathiske Ro ligeoverfor denne saa smertelige Modsigelse altfor umenneskelig. Han har vel ikke kunnet forklare den paa anden Maade, end at Filosoferne ikke har været personligen med i sin Tænkning, hvad han jo stadigen beskylder dem for[1]). Man kunde mu-

[1]) Især gjennemgaaende i Uv. Efterskr.

Digitized by Google

ligens finde en mildere Forklaringsgrund. Men nok er det en Fordring, der med ubestridelig Ret gjøres, at Tænkeren skal være personligen med i sin Tænkning, naar denne gjælder Livets højeste Spørgsmaal. Og om den smertelige og uløselige Modsigelse, som hefter ved dette vort Liv, bragte en Tænker i Lidenskab, saa var dette visselig ikke nogen saa stor Fejl, var i hvert Fald sandere, end den upersonlige Ro, hvormed mange tænker og skriver om den, men personligen aldrig har baaret den i sit eget Liv. Forsaavidt fremskinner der atter fra denne Side i Kierkegaards Lidenskabs-Theori en Sandhed. Men han har i sin theoretiske Fremlægning af den igjen fuldstændig forvansket den til Usandhed.

For det Første angiver han jo ikke den Modsigelse, som vi har nævnt, men han angiver en Modsigelse i Menneskenaturens oprindelige Sammensætning. Forkrænkelighedens og det Ondes Modsigelse er Syndens Frugt, har altsaa en ethisk Aarsag og Oprindelse. Modsigelsen i Sammensætning er fra Skabelsen, altsaa af metafysisk Beskaffenhed. En Modsigelse af ethisk Oprindelse kan muligens hæves, en Modsigelse af metafysisk Oprindelse er bestemt til at blive. For det Første angiver altsaa Kierkegaard en fejlagtig Modsigelse i Livet. For det Andet lader han den sande Modsigelse, Syndens og Dødens, kun træde til som et forøgende Moment i den metafysiske Modsigelse. Og heller ikke saaledes har han angivet den rigtig. Han taler nemlig ikke om det Modsigende i, at der i Skabningen kan være noget Ondt, at Død og Forkrænkelighed kan sejre over Liv og Fuldkommenhed; men han taler blot derom, at det Evige som en Følge af Synden er gaaet ud af Menneskets Væsen og atter maa indplantes deri. For det Tredje har vi her paany den samme Inhumanitet, hvilken vi tidligere omtalte. At en Tænker kommer i Lidenskab ved at løbe sig fast i Modsigelser, er let forklarlig. Thi han har af Naturen en Trang til med sin Tænk-

Digitized by Google

ning at gjennemtrænge og lægge tilrette, hvad der kommer indenfor hans Synskreds, og samle det til et velordnet Hele. Han kan ganske naturligen komme i Lidenskab, jo mere dette mislykkes. Men nu alle de Mennesher, som slet ikke ere udrustede til at være Tænkere? De have ingen Sands for Modsigelserne. Og om man end nok saa tydelig kan fremlægge Modsigelserne for dem, saa blive de dermed ikke bragte i nogen Lidenskab. De fattes af Naturen den Trang til at faa Alt til at slaa til for sin Tanke, som er den eneste Betingelse, under hvilken Kierkegaards Lidenskab er at opnaa. Disse Mennesker ere altsaa uden egen Skyld, rent af Naturen udelukkede fra Sandheden aldenstund, at denne Lidenskab er Sandhedens Vej.

Ogsaa om den Modsigelse, som Livet virkelig bærer paa, kan man med Kierkegaard sige, at kun den har den rette Selvbevidsthed, der har taget denne Modsigelse med. Men ved at være i Lidenskab kommer man den ikke nærmere. Man kan fuldt baade erkjende og føle den uden at komme i Lidenskab. Og den klare Erkjendelse af den vindes her som altid bedst udenfor Lidenskab. Den bedste Vej til en ret Erkjendelse af den er at lade Smerten derover faa Lov til at gaa sig saa dybt til Hjerte, at man ser sig om efter Hjælp til at faa den hævet. Dette er ogsaa Vejen til at vinde det størst mulige Sammenhæng i sit Liv. Er Modsigelsen, som sønderriver Sammenhænget, af ethisk Oprindelse, da gjælder det om at faa den ethiske Aarsag hævet. Det vil blive den højeste Tilnærmelse til ogsaa at faa Modsigelsen hævet. Men Synden hæves end ikke tilnærmelsesvis i Lidenskaben, der selv er Synd, men i den alvorlige Bekymring og oprigtige Sandhedskjærlighed, der lader sig lede til Omvendelse, til ny Fødsel og til det nye Menneskes daglige alvorlige Kamp med det gamle Menneske.

Dette er derfor ogsaa den eneste Maade, hvorpaa Men-

Digitized by Google

nesket kommer i det rette Forhold til Sandheden; ikke i Lidenskaben sker dette. Thi alene paa denne Maade bliver jo Modsigelsens Aarsag hævet; altsaa alene paa denne Maade kan der være Haab om, at Modsigelsen selv engang skal falde bort, og at Mennesket skal realisere Sandheden ved at naa frem til det af Gud bestemte Maal.

Sandhedskjærligheden og Bekymringen over sig selv er vistnok subjektive Stykker. Og mente Kierkegaard ikke Andet, da kunde vi gjerne med ham sige, at Subjektiviteten er Sandheden. Men for det Første er dette dog vel ensidigt udtrykt, da Sandheden jo ikke naaes alene ved en Fordybelse i Livets Modsigelse (det Subjektive), men væsentlig ved den nye Fødsel (det Objektive), det Subjektive altsaa kuns bliver en Forbetingelse for at kunne modtage det Væsentlige, Sandheden selv altsaa endnu ikke er i det Subjektive. For det Andet lader det sig ikke gjøre at sætte en saa formel Sag som Subjektiviten og kalde den Sandheden, naar det i Virkeligheden er den bestemte ethiske Ting, en sandhedskjærlig Selvbekymring, som er den uundværlige Betingelse for at kunne komme paa Vejen til Sandheden. Denne Kierkegaards Sætning indeholder derfor den samme Forvexling og Sammenblanden af det Ethiske og det formelt Psychologiske, som vi tidligere have paapeget.

Grunden til, at Subjektiviteten skal være Sandheden, er den, at Lidenskaben er Sandheden, og i Lidenskaben kommer man alene ved at gaa saaledes ind i sig selv, at Modsigelsen i Ens Væsens Sammensætning bliver klart erkjendt. Naar vi tidligere har givet Kierkegaard en relativ Ret i hans Paastand, at Subjektiviteten er Sandheden, saa vil det nu være klart, at dette kun sker ligeoverfor en Aandsretning, som utilbørligt overser Nødvendigheden af den personlige Omvendelse. Derimod kunne vi ikke finde Andet, end at Kierkegaards System, idet det optog i sig denne Sandhed, har

Digitized by Google

forvansket den som alle andre til Usandhed. Man kommer Sandheden ikke et Skridt nærmere ved at fordybe sig i sig selv indtil Lidenskab over Modsigelsen i Væsenets Sammensætning; thi dette kan være baade uden ethisk Sandhedskjærlighed og uden Selvbekymring. Og skal derfor: „Subjektiviteten er Sandheden" betyde denne Slags Selvfordybelse, saa er det en fuldstændig grundløs Paastand.

En yderligere Følge af denne Menneskenaturens Modsigelse var det, at Sandheden var Paradoxet. Her sees nu Sandheden fra en anden Side, end naar det hed, at Sandheden var Subjektiviteten. I sidste Tilfælde tænkes der paa Sandheden forsaavidt, som den realiseres af Mennesket. I første Tilfælde tænkes der paa Sandheden som et Tankeindhold, gjort til Gjenstand for tankemæssig Opfattelse. Af den Grund nu er Sandheden Paradoxet, fordi Livet indeholder en Selvmodsigelse.

Vi ville først omtale den Modsigelse, som Kierkegaard har gjort mest gjældende, den metafysiske.

Sandheden er dels Selverkjendelse, dels Guds-Erkjendelse. Selverkjendelsen støder mod Paradoxet, fordi Menneskevæsenets Sammensætning er en Selvmodsigelse. Herom er nu talt. Guds-Erkjendelsen støder ogsaa paa Paradoxet, fordi Evigheden, hvori Mennesket har Gud, er saa svag hos ham, at Gud derved bliver det Ubekjendte, Forstandens Grændse. I og for sig er det Ubekjendte nu vistnok ikke Paradoxet. Men saasnart man forsøger at udsige noget Positivt om det Ubekjendte, saa fremkommer Paradoxet. Paradoxet ligger altsaa egentlig ikke i selve Guds Tilværelse, men i de positive Udsagn om Guds Væsen, som Mennesket kan forsøge. Paradoxet er derfor ogsaa her af en mildere Art; det er kun relativt, som Kierkegaard kalder det. Paradoxet klæber nemlig ikke ved Gudsbegrebet selv, men ved de menneskelige Forsøg paa at udforme dette. Paa samme Maade opfatter

Digitized by Google

Kierkegaard ogsaa Menneskets Sammensætning som et relativt Paradox med Hensyn nemlig paa Christendommen, der angives at lære, at Mennesket har tabt den ene af Sammensætningens Dele, det Evige, og derved er forvandlet til et blot timeligt Væsen og dog faar det Evige igjen og derved atter forvandles til et evigt og timeligt Væsen.

Aarsagen til Paradoxet var altsaa den, at Gud er Forstandens Grændse, at denne derfor hverken kan udsige eller fatte nogen positiv Bestemmelse om Gud. Hvad vil nu dette sige, Forstandens Grændse? Forstandens Grændse er Grændsen for den menneskelige Iagttagelsesevne. Saa langt Iagttagelsesevnen rækker, saa langt rækker ogsaa Forstanden. Hvis noget virkelig ligger udenfor Iagttagelsesevnens Grændse, saa kan det slet ikke engang komme til at vække vor Erkjendelsestrang, saa lidet som Farver vilde existere for den Blinde, om ikke Seende havde talt til ham derom. Var nu Gud paa denne Maade Forstandens Grændse, da vilde vi jo ikke have nogen Forestilling om Hans Tilværelse og altsaa heller ingen Trang til at erkjende Hans Væsen. Er en saadan Trang tilstede, da maa det jo netop være begrundet deri, at vor Iagttagelse bringer os i et Forhold til Ham. Men saaledes viser det sig netop, at Gud ikke er Forstandens Grændse, idet Hans Tilværelse da jo falder indenfor Grændsen. Forstandens Grændse og det Ubekjendte bliver altsaa her ikke det Samme. Det Ubekjendte betegner nemlig det, hvis Tilværelse man meget godt kjender, men hvis nærmere Beskaffenhed er ubekjendt. I denne Forstand kaldes Gud med Rette det Ubekjendte. Det maa nemlig fastholdes, at Talen her er om den, der er udenfor Christendommen. Naar Kierkegaard altsaa har villet bevise, at Gud er og forbliver det Ubekjendte, ved at henvise til, at det Ubekjendte i og for sig er Forstandens Grændse, da fattes dette Bevis enhver Beviskraft. Det Ubekjendte er netop ikke Forstandens Grændse. Var det dette,

Digitized by Google

da vilde det være saa ubekjendt, at Mennesket end ikke vilde have nogen Forestilling om dets Tilværelse. Netop dette, at Guds Tilværelse er fuldkommen bekjendt, kun Hans Væsen ubekjendt, viser, at her er Talen om et Ubekjendt, der netop ligger indenfor Forstandens Grændser. Og da er der ingen Mening længer i at regne med disse abstrakte Begreber: „Ubekjendt", „Forstandens Grændse." Men det gjælder at undersøge, hvorfor er da Gud os saa ubekjendt? Vi er da enige med Kierkegaard deri, at Gud i den Forstand er det Ubekjendte, at Hedningerne ikke kjende Gud, hvorledes Han er. Men vi kunne ikke erkjende, at Aarsagen skulde være den, at Gud efter sit Væsen er Forstandens Grændse.

Ubekjendt kan Gud imidlertid kun være af den Grund, at vor Iagttagelsesevne paa dette Punkt er saa svag, at den blot kan skimte, men ikke se. Det forholder sig ogsaa meget rigtig saaledes, som Kierkegaard paaviser, at Menneskets Trang til Erkjendelse ikke standser ved det, som han kan se klart; den vil ligesaa langt, som selv den svageste Skimten rækker [1]) Dette ligger imidlertid slet ikke i nogen Ejendommelighed ved Forstanden, at den føler en Trang til sin egen Undergang. Det er saa langtfra, at en saadan Trang findes, at Forstanden meget mere har en aldeles uudslukkelig Trang til at hævde sig. Men det ligger i det ganske naturlige Forhold, at Mennesket er et selvbevidst Væsen og selvfølgeligen har Behov af klart at gjennemskue Alt, hvormed han har at gjøre. Hertil hører naturligvis ogsaa Gud; Mennesket er jo et Led i Guds Rige. Hvad Kierkegaard kalder Forstandens ideale eller paradoxe Lidenskab, er noget ganske Andet. Den er Menneskets Trang til at vinde en klar Erkjendelse ogsaa om det, som er næsten utilgjængeligt for hans

[1]) De Tanker, som vi her söge at belyse, ere nærmere udförte i det Foregaaende: Theol. Tidsskr. Ny Række. III. p. 13—18.

Digitized by Google

lagttagelsesevne. Ikke af den Grund forsøger altsaa ogsaa Hedningerne sig paa at erkjende Guds Væsen, at Forstanden føler en Trang til at skuppes til Side, gaa til Grunde, men fordi Forstanden har en Trang til at hævde sig i den klare Erkjendelse af Guds Væsen og ikke lader sig berøve denne Trang, ikke engang af det ubestridelige Faktum, at Guds Væsen ligger den for højt til, at den af sig selv kan udgrunde det. Det Forhold mellem Forstanden og Troen, som Kierkegaard har villet paavise ved Hjælp af Forstandens paradoxe Lidenskab, finder derfor heller ikke saaledes Sted. Herom nedenfor.

Gud er altsaa den Ubekjendte. Men hvorledes kan det da være gaaet til, at Gud er bleven ubekjendt? Har Han altid været dette, og skal Han altid blive det? Selve Erkjendelsestrangen, der er saa levende hos Mennesket, viser tilstrækkelig, at Meningen ikke kan have været den, at Gud skal være saa utilgjængelig for vor Erkjendelse, som Han er. Thi var vi skabt til en saa ringe Gudserkjendelse, som vi har, da vilde vi ingen Trang føle til nogen højere. Altsaa, at der er den Trang i os, at vinde en klarere Erkjendelse af, hvad der faktisk er os næsten utilgjængeligt, viser tilstrækkeligt, at her er noget, der skulde være anderledes. Gud kan naturligvis ikke erkjendes i større Udstrækning, end den, i hvilken Han selv aabenbarer sig. Hvorfor aabenbarer Han sig altsaa ikke i den Grad, i hvilken vi have Trangen til, at Han skal aabenbare sig? Herpaa svarer den Hellige Skrift klart nok, at dette er Syndens Skyld. For dens Skyld vrededes Han, saa Han unddrog Menneskene sin Nærværelse og lod dem gaa hen i Resterne af den Erkjendelse, de allerede havde af Ham. Oprindelig havde Gud aabenbaret sig for Menneskene, og for det første Menneskepar var Gud vist ikke noget Ubekjendt. Tvertimod, Han var dem velbekjendt; de kjendte Ham fra Hans Omgang med dem, og de havde vist

Digitized by Google

ingen Forstands-Vanskeligheder ved sin Gudserkjendelse. Men Synden forandrede dette. Hedningerne lod Han ganske gaa deres Vej; en udvalgt Slægt og et udvalgt Folk aabenbarede Han sig endnu for, men ogsaa denne Aabenbarelse var ringere end det Oprindelige, indtil Han endlig i Sønnen har givet en saa fuld Aabenbarelse af sit Væsen, som vi i dette Verdensløb have at vente.

Heraf maa da saa meget være klart, at hvor Gud er det Ubekjendte, Aarsagen ikke ligger i Forstanden som Erkjendelsesevne, hverken deri, at Han ikke kan erkjendes af den, fordi Han er dens Grændse, ej heller deri, at Forstanden er skabt med en Trang til selv at ophøre at fungere, at gaa til Grunde, men den maa ligge deri, at Gud, som en Følge af Synden, har ophørt med at aabenbare sig for Menneskene.

En videre Følge af Synden er det ogsaa, at den Rest, der blev tilbage fra den oprindelige Gudserkjendelse, meget snart tabte sig og blev forvansket, saa at det nu virkelig er sandt, hvad Kierkegaard siger, at den menneskelige Forstand indvikler sig i Paradoxer, saasnart den (uafhængig af den hellige Aabenbaring) giver positive Bestemmelser om Guds Væsen. Det kan jo ingenlunde betvivles, at baade Kain kjendte Gud, og at alle Noahs Børn idetmindste ogsaa kjendte Ham. Og dog var denne Gudserkjendelse i fuld Gang med at uddø ikke mer end 400 Aar efter Syndfloden, paa en Tid, hvor dog den Slægt, der fødtes umiddelbart efter den og altsaa maatte kunne have en sand Gudserkjendelse fra første Haand, endnu ikke kunde være uddød. Dette kan ikke forklares paa mere end een Maade. Aarsagen var det Fiendskab, som Synden havde stiftet fra Menneskenes Side mod Gud. De vare generede af at kjende Ham; de vilde ikke kjende Gud, som Han er, d. e. de vilde ikke kjende Ham. Der ligger altsaa desuden — foruden at Gud har dra-

Digitized by Google

get sig tilbage fra Menneskene — i deres eget syndige Hjerte en væsentlig Hindring for at kunne kjende Ham.

Guddomsfrygten neder imidlertid ogsaa Guds Fiende til at danne sig Gudsforestillinger. Men disse vil han naturligvis ikke danne overensstemmende med Sandheden; det var jo denne, han flyede. Tvertimod vil han søge at danne dem saa overensstemmende med sin Bekvemmelighed, som han kan faa sig dem indbildte. Aarsagen til, at Gud er det Ubekjendte der, hvor Hans Aabenbarings Lys ikke er trængt frem, er altsaa Synden, der dels har ophævet Guds Selvaabenbarelse for Menneskene, dels har fremkaldt hos dem et Fiendskab, som ikke fordrog den Rest af sand Erkjendelse, der var bleven tilbage, men i dens Sted satte sine egne Paafund. At vor Iagttagelsesevne ligeoverfor Gud er saa svag, ligger altsaa ikke saa meget i Evnen som Evne betragtet, som deri, at Gud har unddraget sig, og at heller ikke vi paa vor Side vil have med Ham at gjøre. At dette virker tilbage paa Evnen selv, skal ikke benegtes, men kun paapeges, at Evnens Svækkelse ikke er det Primære og Væsentlige, men kun en sekundær Virkning.

Forholder det sig nu saaledes, at Guds Væsens Paradoxi alene er begrundet i Synden, saa er dermed tillige erkjendt, at Paradoxet udelukkende har en ethisk Aarsag og ikke nogen metafysisk. Det er ikke begrundet i noget oprindeligt, væsentligt Forhold mellem Gud og Mennesket, Guds Væsens Utilgjængelighed for menneskelig Erkjendelsesevne. Men er Aarsagen en ethisk, saa maa den ogsaa kunne ophæves, i det Tilfælde nemlig, at den ethiske Aarsag kan hæves. Og Kierkegaard tænker sig jo ogsaa, at Synden kan hæves. Naar Synden borttages, da har dette denne dobbelte Virkning, 1) at Gud aabenbarer sig, 2) at Fiendskabet fra Menneskets Side hæves. Og dette er sket i Christo; Synden er i Ham borttagen, i Ham har Gud aabenbaret sig for os, og saa Mange

Digitized by Google

som annamme denne Aabenbaring med et frit Hjerte, hos dem hæves Fiendskabet. Og hermed er da tillige Paradoxet væsentlig svundet. Hvad der bliver tilbage, som minder om Paradoxet, vil vi nedenfor faa Anledning til at paapege, har sin Grund netop i en midlertidig Ufuldstændighed i Fjernelsen af den ethiske Aarsag.

Vi træffe altsaa sammen med Kierkegaard i selve det Faktiske, at Guds Væsen bliver et Paradox for den naturlige, uoplyste Menneskeforstand. Men hans Begrundelse have vi maattet betegne som urigtig, og vi have maattet opholde os ved den for Konsekventsernes Skyld. Idet Paradoxets Aarsag søges i Menneskeforstanden i og for sig, saa har Kierkegaard dermed betegnet det som noget Væsentligt og Blivende. Han spørger ogsaa meget spotsk, om da den Gjenfødte har en anden Forstand, end andre Mennesker[1]). Vi derimod, som se Paradoxet begrundet alene i Synden, kunne ikke betegne det som noget Blivende. Kierkegaards Spot over en anden Forstand hos Gjenfødte kommer af den samme ubehjælpelige Sammenblanding af det Formelle og Reelle, som vi stadig have Anledning til at se, forvirrer alle hans Begreber. Det er klart, at skal der ved Forstanden tænkes paa selve den logiske Tænkeevne, saa er der ikke Forskjel paa den Gjenfødtes og den Uigjenfødtes Forstand. Men Kierkegaard burde dog vide, at de religiøse Forestillinger ikke ere rent logiske Begreber, men hentes fra Livet og dets Erfaringer. Hvis der altsaa er Forskjel paa et gjenfødt og et uigjenfødt Liv, saa maa der ogsaa antages at være Forskjel paa den Gjenfødtes og Uigjenfødtes religiøse Forestillinger. Den Uigjenfødte henter sine fra et gudforladt Liv i Synd og Fiendskab mod Gud, den Gjenfødte fra Guds Selvaabenbaring og et Liv i Samfund med Ham. Tænker man nu ved „Forstanden" tillige

[1]) Uvidsk. Eftersk. Pag. 434.

Digitized by Google

paa de reelle Forestillinger, som ligge i den, da bliver der en væsentlig Forskjel mellem den Gjenfødtes og Uigjenfødtes Forstand. Og vil Kierkegaard gjøre gjældende, at denne Forskjel ikke ligger i Forstanden, men i, hvad der gjennem Christendom og Aabenbaring udenfra er bragt ind i den, da maa vi atter gjøre opmærksom paa, at Forstandens Navn ikke kan indses at være privilegeret for de Forestillinger, som Synden bringer ind i den, fremfor de Forestillinger, som Sandheden lægger ind i den, selv om Syndens Forestillinger nu faktisk i Tid ere de første. Der er altsaa virkelig en anden Forstand hos den Gjenfødte end hos den Uigjenfødte. Fra den Side kan altsaa intet Argument hentes derfor, at Paradoxet er blivende.

Naar Guds Væsen, saaledes som Han selv har aabenbaret det, træder Mennesket i Møde, vil der uvilkaarlig opstaa en Strid mellem de gamle Begreber og Forestillinger om Gud og de nye. Og dersom det Menneske da fastholder sine gamle, vil han maatte forkaste de nye, og hans Dom vil gjerne kunne lyde paa, at de nye ere et Paradox. Men det maa dog erindres, at denne hans Dom er begrundet i hans Forudsætning, at han fastholder de gamle. Det er altsaa ikke Forstanden som Tænkeevne, der fælder denne Dom, men Forstanden forsaavidt, som den er aldeles hildet i Syndelivets religiøse Forestillinger. Men dermed er tillige dens Ret taabt til at fælde en saadan Dom. Thi jeg har ingensomhelst Ret til at kalde Gjenstandens virkelige Skikkelse paradox d. e. umulig af den Grund, at jeg havde forestillet mig den gamle anderledes, da jeg saa den under det tykkeste Mørke. Naar Talen derfor bliver om, hvorvidt Guds Væsen er et Paradox eller ikke, da maa det først og fremst fastholdes, at, hvad der skal afgjøre dette, i ethvert Fald aldrig kan blive det syndige og i Fiendskab mod Gud hildede Menneskes formørkede Forstand med sine usande Forestillinger.

Digitized by Google

Paradox kan Guds Væsen kun kaldes med noget Skin af Ret, dersom det, fra Aabenbaringens eget Standpunkt betragtet, frembyder Selvmodsigelser eller indvikler den formelle Tænkning i saadanne.

Men saaledes kan Kierkegaard ikke komme til at fremstille Sagen, fordi hans Udgangspunkt altid er den formørkede Forstand. Dette vil altsaa erkjendes at være en af de vildledende Konsekventser, som med Nødvendighed følge af den falske Begrundelse af Gudsvæsenets Paradoxi. Kierkegaard kan slet ikke lade det komme til nogen Undersøgelse af, hvorledes Aabenbaringens Fremstilling af Gud tager sig ud fra sit eget Standpunkt, naar den menneskelige Forstand kuns optræder som rent medium instrumentale for Opfattelsen af Aabenbaringen. Da han kuns kjender Forstanden som fyldt med det gudforladte Livs Gudsforestillinger, saa er det en selvfølgelig Sag, at Aabenbaringens Gudsbegreb maa vise sig som et Paradox og forblive et saadant hele Livet igjennem.

Forlade vi nu de Forestillinger om Gud, som Mennesket har dannet sig paa egen Haand, og gaa over til dem, som Aabenbaringen giver, saa lærer Kierkegaard herom, at det Paradoxe ved de første vistnok hæves, forsaavidt nemlig som Aabenbaringen forkaster dem. Men i Stedet træder Paradoxet ved Aabenbaringens Gudsvæsen. Og dette Paradox er ikke relativt, idet det bestaar i menneskelige Tankers Urimelighed, men det viser sig, at Aabenbaringen fremstiller Guds Væsen langt urimeligere, end noget Menneskepaafund havde gjort. Christendommen, der jo har Aabenbaringens Gudsbegreb, siger Kierkegaard, er derfor det absolute Paradox. Med absolut Paradox forstaar Kierkegaard nemlig et saadant, hvis indre Selvmodsigelse Forstanden klart kan erkjende. Et hidtil uforklaret Naturfænomen er ikke noget absolut Paradox; men et cirkelrundt Kvadrat er et absolut Paradox. Og et saadant er Christendommen. Dette gjelder Christendommens

Digitized by Google

Fremstilling af Guds Væsen, og det gjælder i lige Maade den Fremstilling, som Christendommen giver af Mennesket selv.

Vi have atter her blot Konsekventsen af den omtalte første falske Begrundelse. En Del af Kierkegaards Christendommens Paradoxer er vistnok kuns begrundet i den utrærede abstrakte Formalisme, hvorpaa vi allerede har havt flere Prøver. Men en Del ere Paradoxer kun, naar man tager sit Standpunkt i det gudforladte Menneskes Gudserkjendelse. Slipper man dette, og forsøger at opfatte Aabenbaringen fra dens eget Standpunkt, da vil der af absolute Paradoxer slet intet vise sig, af relative kun faa. Ved et relativt Paradox forstaa vi nemlig saadant, hvorom det efter de Erfaringer, hvortil vore Livsvilkaar nu give os Anledning, forekommer os vanskeligt at faa nogen klar Forestilling; den Hellige Skrift kalder saadant Mysterier.

Vi skulle nærmere paapege dette, idet vi gjennemgaa, hvad Kierkegaard har anført som det absolute Paradox.

I. Guds Væsen. Paradoxet er, at Gud er blevet Menneske. Gud er det Evige; men det Evige er uforanderligt, er absolut færdigt. Mennesket er noget foranderligt, timeligt, ufærdigt. Altsaa allerede Sammensætningen: Gud og Menneske i et Væsen er et Paradox. Endvidere: Gud, den Evige er bleven til; det Evige har altsaa Tilværelse paa den Maade, at det er bleven til; det Evige er bleven historisk. Paradoxet er, at Gud kan blive noget, at det Evige undergaar Tilblivelsens Forandring. Skaberen er bleven en Skabning. Den samme Tanke har Kierkegaard etsteds udtrykt saaledes: Hedenskabets Opfattelse af Gud er den, at Han selv uforandret forandrer Alt; den christelige Opfattelse er den, at Han selv bevæges, forandres; Han blev jo Menneske[1]). Paradoxet ved Guds Væsen er altsaa, at der om

[1]) Se Uv. Efterskr. p. 445 sq.; 381 Noten. Phil. Smul. Cap. IV og V.

Digitized by Google

det Evige siges, at det er forandret, er blevet til, er kort sagt ikke evigt.

Det Paradoxe ved Sammensætningen: Gud og Menneske er af samme Art, som Sammensætningen i Menneskets eget Væsen af Evighed og Timelighed. Naar Kierkegaard nemlig her taler om Menneske, da tænker han ikke paa, at det Evige, Gud, er indgaaet Foreningen med det Evige i Mennesket; men han betragter Mennesket blot fra hans Timelighedsside. Paradoxet er altsaa kuns Sammensætningen af Timelighed og Evighed. Vi gjøre særskilt opmærksom herpaa, da det forekommer os, at det er mindre vel gjennemtænkt, at Kierkegaard presser denne Sammensætning af Timeligt og Evigt til et absolut Paradox, naar Sammensætningen gjælder Gud-Mennesket, men lader det staa som et relativt Paradox, naar Sammensætningen gjelder Mennesket. Har vi ikke andet at gjøre med, end de nøgne Begreber Timelighed og Evighed, saa maa Paradoxet i deres Sammensætning blive det samme, hvem det gjælder. Vi paapegede imidlertid ovenfor, at saaledes lod Sagen sig ikke behandle. Skulde Menneskets Sammensætning være et Paradox, da maatte det godtgjøres, at den Del af Menneskets Væsen, som Kierkegaard har givet Navnet det Evige, er saaledes beskaffen, at den ikke kan tænkes forenet med den Del af hans Væsen, som Kierkegaard har givet Navnet det Timelige. Saaledes gjælder det ogsaa om Gud-Mennesket, at dets Paradoxi ikke er godtgjort ved at pege paa, at Evighed og Timelighed her ere sammensatte, men det maa paapeges, at der i Guds Væsen, saaledes som vi kjende det gjennem Hans Aabenbaring, er Noget, som er uforeneligt med det at være Menneske. Og hvad Kierkegaard i denne Henseende har anført, er højst betydningsløst. Han siger, at Gud er til paa den Maade, at Han er bleven til. Det lærer nu Aabenbaringen aldeles ikke. Dette vilde jo forudsætte, at der var en Tid, da Gud ikke

Digitized by Google

havde været til. Men en simpel Gjennemlæsning af Prologen til Johannes Evangelium viser strax, at Aabenbaringen aldrig har lært, at Gud er til ved at være bleven til; den lærer kun, at Sønnen eller Ordet, som er til fra Evighed, er bleven til — som Menneske. Her har vi altsaa et selvgjort Paradox, som Kierkegaard har faaet istand ved at overdrive, hvad Aabenbaringen lærer. Det Evige, siger han, er blevet historisk. Dersom Gud antages at kunne have skabt en Verden med historisk Udvikling, da synes Han dog at maatte kunne tage Del selv i dens Udvikling. Men skal det betyde, at han er ophørt at være den Evige for kuns at have sin Tilværelse i Historien, da har atter Aabenbaringen aldrig lært det. Det er paradoxt, at Gud kan blive noget, at det Evige undergaar Tilblivelsens Forandring. Ja dersom Aabenbaringen havde lært, at Gud virkelig undergik nogen Forandring, da kunde her været Tale om Paradox. Men det lærer den jo netop ikke. Det er ikke Gud, som undergaar Tilblivelsens Forandring, men Haa er indgaaet en Forening med en af Ham selv skabt Natur. Skaberen er ikke bleven en Skabning. Skaberen er fremdeles Skaberen, har kun tillige iført sig en skabt Natur. Christendommen lærer derfor ikke, at Gud forandres i sit Væsen, men kun at Han, uforandret i sit Væsen, tillige har antaget Natur sammen med en af sine Skabninger.

Hvad Kierkegaard derfor har anført til at vise, at Guds Væsen er et absolut Paradox i Christendommen, rækker ikke til. Han er altfor overfladisk blevet staaende ved tilsyneladende Begrebsmodsigelser uden at indlade sig paa Sagens Realitet. Hermed har vi langt ifra villet benegte, at der i Guds Væsen er det, som vi maa kalde et Mysterium. Vanskeligheden ligger ikke deri, at Begrebet Gud, saaledes som Aabenbaringen lærer os det at kjende, og Begrebet Menneske skulde gjøre det utænkeligt for os, at Gud kunde antage

Digitized by Google

menneskelig Natur. Thi hvad der i denne Henseende vanligtvis anføres, hvad ogsaa Kierkegaard nu og da anfører, at Gud maatte miste sin Absoluthed og Uendelighed ved at leve i den begrændsede og endelige Menneskenatur, hviler paa den Forudsætning, at den Begrændsning og Endelighed, der hører os Mennesker til, er saa væsentlig for selve Menneskenaturen, at den maatte forvandle selve Guds Natur, sætte en absolut uovervindelig Grændse for denne, saasnart den skulde forenes med den. Hvad der anføres, hviler altsaa paa den Forudsætning, at den menneskelige Natur er stærkere end den guddommelige. Det synes dog langt rimeligere at antage, at vor Begrændsning ikke ligger i selve Naturen, som Natur betragtet, men hører os til som Skabninger. Vor Begrændsning fremkommer ikke derved, at vi have vort Liv i menneskelig Natur, saa at vi først ved at faa denne Natur blev begrændsede eller under en anden Natur maaske vilde være ubegrændsede. Det er ikke Naturen, som lægger en Grændse over vort Væsen. Vi ere tvertimod begrændsede uden Hensyn til nogen Slags Natur, fordi vi ere Skabninger. Men ligger Begrændsningen deri, at vi ere Skabninger, saa er Naturen kun et Virkeorgan. Og ligesom det ikke kan antages, at vor Natur, seet i sin Ide og Fuldkommenhed, lægger nogen yderligere Begrændsning paa os, men lader vort Væsen i hele den Grad af Ubegrændsethed, der efter Skabningen hører det til, frit virke og udfolde sig, — saaledes kan det heller ikke antages, at hverken menneskelig eller anden Natur, som det maatte behage Gud at skabe for at leve selv i den, kan lægge nogensomhelst Begrændsning paa Hans Væsen. Det er saaledes ikke deri, at Vanskeligheden synes os at ligge, at selve Aabenbaringsbegreberne Gud og Menneske skulde gjøre en Forening af Gud og Menneske utænkelig.

Vanskeligheden er meget mere den, at danne os en klar Forestilling om, hvorledes det ser ud i Sjælens Dyb hos den,

Digitized by Google

som paa samme Tid er baade Gud og Menneske. Denne Vanskelighed er begrundet deri, at kun vort eget Sjæleliv kaane vi gjennem Erfaring iagttage, medens Guds Liv er os ubekjendt, og vi saaledes i vore Forsøg paa at opfatte Guds Menneskevordens Mysterium ere henviste til blot, om muligt, at bortrydde fra vor empiriske Menneskenatur, hvad der maatte forekomme os at være en Hindring for, at en guddommelig Person levede ogsaa i menneskelig Natur. Nogen videnskabeligt gjennemført positiv Forestilling derimod om, hvorledes den guddommelige Person fører sit Liv i den menneskelige Natur, tror jeg gjerne vi i dette Verdensløb ikke kunne vente at vinde. Men det gaar ikke an af den Grund at kalde den Menneskevordne et absolut Paradox, d. e. en logisk Selvmodsigelse. Denne Dom kan vor Forstand kun fælde om, hvad den har erkjendt og gjennemskuet, ikke om Mysteriet, som ligger den for højt. Thi vilde Gud, hvad Han visselig kunne hvad Øjeblik som helst, aabenbare os dette Mysterium, da skulde det vist vise sig, at der heller ikke i den Menneskevordnes Liv er det mindste Besynderligt.

Ved denne Sag har imidlertid Kierkegaard selv aldeles ikke opholdt sig. Det er ikke det Uforklarlige i Maaden, hvorpaa den Menneskevordne fører sit Liv, hvilket han har fremstillet som Paradoxet. Havde han gjort det, vilde vi villigere have givet ham Ret, fast vi ogsaa da maatte paastaa, at her ikke foreligger noget absolut Paradox, men kun et relativt, et Mysterium. Men han opholder sig udelukkende ved Umuligheden af, at i et og samme Væsen kan være Gud og Menneske. Og dette kan vi kuns da erkjende for et Paradox, naar vi ihærdigt ville fastholde de abstrakt-philosophiske Gudsbegreber, der alle tilhøre det gudforladte Liv, men ikke, naar vi lade os undervise af Guds egen Aabenbaring.

Forøvrigt forholder det sig ikke ganske saaledes, som

Digitized by Google

Kierkegaard fremstiller det, at Gud er bleven Menneske. Aabenbaringen lærer, at Gud er tre Personer, og at af disse den anden, Sønnen, er bleven Menneske. Dette bortrydder nu strax alle de Vanskeligheder, som Forstanden kunde forbinde med Guds Menneskevorden, at Gud for den Sags Skyld skulde træde tilbage fra Verdensstyrelsen. Thi hvorledes man end kan forsøge at tænke sig Sønnens Menneskevorden, saa er dog Faderen og Aanden absolut i uforandret Guddom. Rigtignok er Treenigheden endnu langt vanskeligere at fatte. En mindre Vanskelighed synes at hæves for os derved, at der bydes os en større Vanskelighed. Og besynderligt er det, at Kierkegaard, som havde det saa travlt med at fremvise Paradoxer ved Christendommen, aldrig har slaaet paa Triniteten. Om det skulde komme deraf, at den tilhører Guds eget, indre *Liv*, og han har følt, at Forstanden ingen Ret har til at fælde den Dom: „det er et Paradox", om Guds indre Væsen, der er den saa komplet utilgjængelig? I ethvert Fald, saaledes forholder det sig. Treenigheden kunne vi ikke fatte. Men det ligger aldeles ikke deri, at den er noget Paradox. Det ligger deri, at vor Erfaring ikke har lært os noget Væsen nærmere at kjende, som lever i mere end en Person. En Person og et Væsen, andet kjende vi ikke fra vor Erfaringskreds. Og Gud har endnu ikke aabenbaret os, hvorledes Hans Væsen kan leve i tre Personer; Han har kun aabenbaret os, at det gjør det. Her er vi atter standset foran Mysteriet, der ligger os for højt, fordi Guds Selvaabenbaring her endnu er ufuldstændig. Men erklære Treenigheden for et absolut Paradox kan kun den, der fastholder det naturlige Menneskes Begreber. For disse vil Treenigheden unegtelig indvikle sig i logiske Selvmodsigelser. Men opgiver man dem, holder sig til Aabenbaringen, benytter Forstanden som medium instrumentale, saa vise de nyere troende Dogmatiker.

Digitized by Google

nokseen, at den logiske Selvmodsigelse, altsaa det absolut Paradoxe, ogsaa forsvinder fra Treenigheden.

II. Menneskets eget Væsen. Mennesket fødes som Synder. Det Paradoxe heri er af Kierkegaard angivet som et tredobbelt: 1. at det er selve Tilblivelsen, som forandrer Mennesket, og ikke hans egen Handling. „At existere betyder ellers blot, at Individet ved at være blevet til er til og i Verden; nu betyder det, at han ved at være bleven til er bleven en Synder. Ved at blive til bliver Individet en Anden, eller i det Nu, han skal blive til, bliver han ved at blive til en Anden." Fra Evighed er Individet ikke en Synder; men dette evigt anlagte Væsen, der i Fødselen bliver til, bliver blot derved, at han fødes, altsaa uden egen Gjerning eller Skyld, en Synder[1]). 2. Mennesket er ved Synden bleven forvandlet i sit Væsen, saa han ikke nu længere er sammensat af Timelighed og Evighed, men kun timelig. 3. Syndens Tilblivelse overhovedet er et Paradox[2]).

Vi skulle behandle disse Paradoxer i omvendt Orden. Selve Syndens Tilblivelse er et Paradox, fordi, som Begrebet Angest oplyser os om, det ikke kan erkjendes, at Adam med Nødvendighed maatte synde, altsaa fordi Synden er en fri Handling. En fri Handling er den, som det staar i Individets Magt at gjøre eller lade fuldstændigt efter egen Bestemmelse. Forholder dette sig saa, da kan en fri Handlings Nødvendighed aldrig erkjendes af den simple Grund, at, dersom den er nødvendig, saa staar det jo ikke til Individet i egen Uafhængighed at bestemme den, men den paanødes ham af noget udenfra, om det saa blot er en Naturlov i hans eget Væsen. Disse to, Frihed og Nødvendighed, udelukke hinanden altsaa i den Forstand, at der, hvor Nødvendigheden er, er ikke

[1]) Uv. Efterskr. p. 449.
[2]) Se Uv. Efterskr. sammesteds og Begrebet Angest.

Digitized by Google

Friheden, og omvendt: der, hvor Friheden er, er ikke Nødvendigheden. Dette hindrer ikke, at den selvsamme Handling har en Side, efter hvilken den er Nødvendigheden underlagt, en anden, efter hvilken den er fri, eller at overhovedet den menneskelige Frihed er indenfor Nødvendighedens Begrændsning. Hvad der maa fastholdes, er kun dette, at paa samme Punkt kan ikke Frihed og Nødvendighed være. Om Synden lærer nu Aabenbaringen ganske rigtig, som Kierkegaard siger, at den er en fri Handling. Fra den Side, efter hvilken den er fri, kan den altsaa ikke være nødvendig. Det er altsaa selvfølgeligt, at dersom den skal erkjendes rigtig, saa er det umuligt, at erkjende den i dens Nødvendighed; det vilde jo være at erkjende noget andet end det, hvorom her er Tale. Tvertimod den maa erkjendes efter sin Frihed. Medens det Nødvendige foregaar efter tvingende Love, saa foregaar den frie Handling efter Motiver, af hvilke Individet lader sig bevæge. Ligesom jeg har erkjendt det Nødvendige, naar jeg har erkjendt de sammenarbejdende Love, saa har jeg og erkjendt en fri Handling, saasnart jeg har erkjendt de forskjellige Bevæggrunde, der tilskynde Individet til det Ene og til det Andet, mellem hvilket han kan vælge. Derfor kunne vi ikke anerkjende, at Syndens Tilblivelse, d. v. s. Adams Syndefald, er noget Utænkeligt. Den bibelske Beretning giver os Alt, hvad vi behøve for at erkjende saavel de Bevæggrunde, der tilskyndede Adam til Ulydighed, som de, der maatte holde ham tilbage derfra. Og da mene vi at have erkjendt Syndens Tiblivelse som det, den er, en fri Handling. Naar Kierkegaard sætter Paradoxet deri, at det er selvmodsigende, at den, som er god, gjør Ondt, saa regner han atter her med de abstracte Begreber istedenfor at se hen til de faktiske Forhold. Det er ikke nok at sige, at Adam er god. Man maa føje til, at han har Muligheden til at handle Ondt og blive ond. Var han blot god uden nogen Mulighed til Ondt, da var han jo ikke længere fri, thi fors

Digitized by Google

den gode Skabning, som har overvundet det Ondes Mulighed, er fri, uagtet han ikke kan handle ondt. Paradoxet fremkommer altsaa derved, at man uformærket underlægger Adams Syndefald under Nødvendighedens Lov eller opfatter Adam anderledes, end Aabenbaringen lærer os, at han er, Fastholdes det, at han var fri, altsaa havde sin gode Beskaffenhed som noget, han først selv maatte tilegne sig ved at komme til Valg mellem det Gode og det Onde, og at dette Valg maatte foregaa aldeles efter hans personlige Bestemmelse, saa har man erkjendt Syndefaldets Mulighed, og videre er der ikke at erkjende ved en fri Handling.

Læseren vil af dette se, at det, hvorom vi ere uenige med Kierkegaard, er blot denne Ting, at han har erklæret Syndens Tilblivelse for noget utænkeligt. At han det gjør, er klarligen begrundet deri, at han alene anerkjender det Nødvendige for Tænkeligt, fraskriver Tænkningen Adgang til Frihed. Naturligvis; thi Hegel tænkte nødvendigt. Men lægger man Mærke til, at Tænkningen dog kun er vor Opfattelsesevne, saa vil det let indsees, at det Frie ligesaagodt kan blive Gjenstand for vor tænkende Erkjendelse, som det Nødvendige. Og derfor kunne vi heller intet Paradox finde i Syndens Tilblivelse.

Det Næste, at Mennesket er forvandlet i sit Væsen ved Synden, beror atter paa den gamle, vel kjendte abstrakte Brug af Begreberne. In abstracto kan man jo gjerne sige, at et Væsen, der er anlagt paa at være evigt og efter sin Skabning bestaar af de to Dele, Evighed og Timelighed, ikke vel kan tænkes at miste nogen af disse, da han jo derved undergaar en Forvandling i selve det Metafysiske ved sit Væsen. Om Christendommen saaledes vilde sige, at Mennesket ved Syndefaldet havde tabt det Evige og var blevet for Ex. en Abekat i naturhistorisk Forstand, da skulde vi villigen indrømme, at dette var et Paradox. Men Kierkegaard

Digitized by Google

burde dog have gjort sig Rede for, at saaledes har det aldrig været ment. I metafysisk Forstand er Menneskets Væsen ved Syndefaldet ikke undergaaet nogen Forvandling. Forvandlingen er af rent ethisk Natur. Og vistnok har den ethiske Forvandling medført en gjennemgaaende Forringelse, Svækkelse og Forstyrrelse i Menneskevæsenet overhovedet, men Bestanddelene ere, metafysisk betragtet, uforandret de samme. Istedetfor det „Evige", som Kierkegaard lader Synden bortage af Menneskets Væsen, skulle vi nu sætte, hvad det efter Christendommen Lære alene kan betyde, den sædelige Fuldkommenhed. Christendommen lærer altsaa, at Synden har berøvet Mennesket hans sædelige Fuldkommenhed og med denne det evige Liv i Samfundet med Gud. Men hvor er nu Paradoxet blevet af? Skulde en saadan Virkning for Tanken indeholde en Selvmodsigelse? Skulde Tanken kunne fatte andet, end hvad Skriften netop lærer, at mellem den Hellige og Synden er intet evigt Samfund? Eller skulde det være utænkeligt, at den sædelige Fuldkommenhed kan gaa tabt? Man maa jo erindre, at Christendommen lærer os, at Adams sædelige Fuldkommenhed var en Gave, betræffende hvilken han skulde frit vælge, om han vilde beholde den eller ikke. Naar han nu vælger, at han ikke vil have den, er det da saa ufatteligt, at han heller ikke beholder den? —

Endelig er det et Paradox, at Mennesket ved selve Fødselen forvandles, idet han ved at fødes bliver en Synder. Det er to Ting, der her kunne opfattes som Paradox. Den ene er Nedarvingens Mysterium. Det fødte Individ modtager ved at være undfanget og dannet af Forældre disses naturlige Beskaffenhed i sædelig, som i sædelig-indifferent Henseende. Efter denne Naturlov fødes syndige Forældres Børn selv med Synd. Vi kaldte dette et Mysterium og kalde det ikke et Paradox. Thi vistnok kjende vi ikke videre til, hvorledes det hænger sammen med denne Naturlov. Men det gjælder jo til syvende

Digitized by Google

og sidst enhver Naturlov. Og vilde Gud aabenbare os det, da skulde det vistnok vise sig at være saare ligefrem. Et Mysterium anerkjende vi derfor villigt her. Thi vi staa her foran et Faktum, hvis nærmere Beskaffenhed vi ikke have synderligt Haab om at kunne udgrunde. Men en Selvmodsigelse mangle vi enhver Ret til at turde kalde det. Det andet er den Skriftens Lære, at denne Synd, som ethvert født Individ arver fra sine Forældre, i hvilken han ingen personlig Andel har, medfører Skyld for Gud. Her skulde vi kunnet sympathisere med Kierkegaard, om han havde kaldet dette et Paradox. Men det har nok været ham altfor paradoxt. Thi, som Læseren vil erindre fra „Begrebet Angst", negter han denne Christendommens Lære rent ud. For vor Del maa vi dog tilføje, at vi ogsaa her standse foran Mysteriet. Thi den hellige Aabenbaring lærer os at betragte Skyld og Overtrædelse fra et langt mere objektivt Standpunkt end den moderne Tænkning. Denne dvæler udelukkende ved følgende Betragtning: Skyld andrager Individet først, naar han med Bevidsthed om Uretten og med Magt over sig selv, altsaa som fri Handling, begaar Uret. Skyld og Arv ere derfor Ting, der gjensidig udelukke hinanden; Skyld kan ikke arves — for den absolute Retfærdigheds Domstols. Den hellige Aabenbaring derimod ser Sagen først og fremst ikke fra Individets Standpunkt, men fra Guds. Den lærer os først og fremst at spørge om, hvorvidt Guds Vilje er gjort Fyldest, hvorvidt vi ere hellige, som Han er hellig. Og er dette ikke Tilfældet, saa er der Skyld hos selvbevidste Væsener uden Hensyn til, hvorledes den er kommen der. At dette er vanskeligt for Forstanden at erkjende, er sandt. Men al den Stund Samvittigheden vidner det samme, saa viser det tilstrækkeligt, at her er noget, som Forstanden ikke har faaet Øje for. Og derfor tør vi heller ikke kalde det et Paradox, men kun et Mysterium. Vi be-

Digitized by Google

styrkes ogsaa deri af den Betragtning, at den Opfattelse, som den hellige Aabenbaring gjør gjældende, laa Oldtidens Folkeslag ganske nær og kun viser sig saa urimelig for den moderne Tænkning. Jo mere Gud træder i Forgrunden, desto lettere at forstaa, at en ond Arv kan medføre Skyld. Jo mere det enkelte menneskelige Individ træder i Forgrunden, desto vanskeligere.

Saa lidet som vi derfor kande erkjende, at den christelige Guds-Erkjendelse var noget Paradox, end sige et absolut Paradox, ligesaa lidt kunne vi det betræffende Christendommens Lære om Menneskets Væsen.

I nærmeste Sammenhæng hermed staa de øvrige Paradoxer, som Kierkegaard har fundet hos Christendommen. Det er for det Første Forsoningens Paradox. Forsoningen er i sig selv et Paradox. Det er en Selvmodsigelse, at der overhovedet er nogen Forsoning. Det Eneste, som Forstanden kan begribe, er dette, at den Skyldige selv personlig har at afgjøre sin Skyld, og da han ikke kan dette, fordi Skylden er uendelig, saa maa han bære den selv til evig Tid; enhver Tro paa, at Fyldestgjørelse er mulig, kommer af, at den Skyldige ikke har opfattet Skylden i dens hele Uendelighed. Dette er altsaa det Første, at det overhovedet skulde være muligt at gjøre Fyldest for en andragen Skyld. Det Næste er, at denne Fyldestgjørelse ikke bringes af den Skyldige selv, men af en Anden, Christus nemlig. Dette er et Paradox, thi Skylden, hviler jo paa mig, fordi jeg har krænket Gud. Og Gud kan ikke tænkes at være fyldestgjort derved, at en Anden, som ikke har krænket Ham, lider Straffen i mit Sted, saa jeg slipper den. Det er jo ganske, som om i den borgerlige Verden Dommeren vilde sætte en Uskyldig fast og lade Tyven gaa.

Vi ville for vor Del ikke negte, at her, om nogetsteds kunde være Grund til at tale om Paradox. Thi det er gan-

Digitized by Google

ske rigtigt, at jo dybere den Følelse griber et Menneske, at det er Gud, den uendelige, absolute Majestæt, imod hvem han har andraget Skylden, destomere levende vil han ogsaa fornemme, at Skylden er uendelig, saa at hans hele Liv ikke rækker til at gjøre Fyldest for den. Er der derfor ikke Fyldestgjørelse mulig ved en Anden, saa er den umulig. Men Fyldestgjørelsen ved en Anden støder netop for Forstanden paa den Vanskelighed, som Kierkegaard anfører. Det maa imidlertid bemerkes, at det Standpunkt, hvorfra Sagen viser sig saaledes, er vor naturlige onde Samvittigheds Standpunkt. Vor onde Samvittighed kan naturligvis, naar den vil være ærlig, ikke lære os Andet end netop vor Skyld ligeoverfor Gud. Vi kan derimod uden guddommelig Aabenbaring ikke egentlig vide Noget om, hvorvidt der i selve den Maade, hvorpaa Skylden er bleven til, og i Guds personlige Forhold til den ikke skulde ligge noget os Ubekjendt, der vilde være tilstrækkeligt til at forklare os, hvad der nu staar som Ubegribeligt for os. Saa heller ikke her vil vel Forstanden turde driste sig til at sige mere end, at den er standset foran et Mysterium. Den hellige Aabenbaring har ikke aabenbaret os denne Sag saa klart, at Vanskelighederne svinde for Forstanden. Men den har dog givet os enkelte Vink til Overvejelse, der vise, at Sagen ikke er saa selvmodsigende, som den uden disse vilde synes. Den siger os for det Første, at Adam og Eva bluedes ved at se Frugten af sin Synd. Hvorlidet man end vil lægge heri, saa maa det dog indrømmes, at der i denne Blusel ligger et Moment af Anger. Dette fremgaar ogsaa tydelig af den Forjettelse, som Gud føjer til Straffen, hvilket var utænkeligt, om Adam og Eva havde været forhærdede i Synden; det fremgaar ogsaa af den Gudsfrygt, som den senere Beretning synes at antyde hos vore første Forældre. Men forholder det sig saaledes, da har den Forseelse, der bragte dem til Fald, ikke kunnet angribe

Digitized by Google

deres Viljes inderste Rod. De have, for at benytte dette Udtryk, ligesom ikke med sin hele Person været med i Faldet; de ere for en liden Del ialfald blevne overrumplede af Forførelsen. Der er jo Forskjel ogsaa den Dag idag paa, hvorledes et Menneske lader sig forføre. Somme blive forskrækkede, naar de se, hvortil Forførelsen førte dem. De ønske af Hjertet, at de vare ude igjen af sin Elendighed, og vilde ofre Alt, om Nogen kunde hjælpe dem. Saaledes med Adam. Andre derimod samtykke i Forførelsen trods dens Frugter. Dette er de forhærdede Syndere, som have givet sig med hele sin Personlighed hen til Synden. Her er Frelse umulig. Vi mene altsaa, at den hellige Aabenbaring fremstiller os allerede Adams Fald som et Fald, hvori dog ikke hele hans Personlighed er gaaen op. Endnu bestemtere gjælder dette alle hans Efterkommere, altsaa Menneskeslægten i sin Helhed. Thi dens Synd er jo Arv. Men heraf følger igjen, at er Synden af medfødt Beskaffenhed og ikke personlig Gjerning, da staar heller ikke det enkelte Individ med sin Personlighed i noget frit Forhold til den. Han tilhører den ikke med sin hele Personlighed efter dennes inderste Frihed Han kan naturligvis senere komme til at gjøre det. Men fra Fødselen er det ikke saaledes. Af dette Forhold mellem Menneskets inderste Personlighed og Synden kunne vi altsaa erkjende, at Menneskeslægten som saadan ikke staar i en saadan uopløselig Stilling til Synden, at den i dybeste og fuldeste Forstand kan siges at være dens frie, d. e. dens egen Handling. Men da synes ogsaa den Mulighed mere fattelig at en Anden kan gjøre Fyldest for Menneskeslægtens Synder.

Det vilde vistnok her kunne ligge nær at indvende: Naar Mennesket personligen saa usfrivillig af sin Synd, at Straffen ikke behøver at ramme ham selv, hvad Interesse kan da Guds Retfærdighed have af at lade den ramme en Anden? Dette er sikkerligen ogsaa et Mysterium. Den, som skulde

Digitized by Google

svare paa denne Indvending, maatte have et Indblik i Guds Væsen, som ikke er skjenket os. Men den hellige Aabenbaring lader os jo dog ikke ganske uden Vink i denne Henseende heller. Den lærer os nemlig Guds Retfærdighed at kjende ikke som en løsreven Egenskab, men paa det nøjeste forbunden med en anden Egenskab, Helligheden. Helligheden maa vi opfatte som Grundegenskaben. Og den kommer til at træde frem i Egenskaber, hvilke vi tillægge forskjellige Navne efter de forskjellige Forbindelser, hvori Gud staar til Skabningen. En ligesaa vigtig Ytringsform for Guds Hellighed er Hans Nidkjærhed. Den bestaar netop deri, at Hans Væsens Renhed og Majestæt ikke kan krænkes uden at tage sig straffende tilrette for Overtrædelsen. Saaledes synes den hellige Aabenbaring at lægge det tilrette for os, hvorfor Gud maa ville straffe Menneskesynden. Straffes maa den for Guds Helligheds og Nidkjærheds Skyld. Paa den Anden kan den straffes, fordi Menneskesynden ikke i dybeste Forstand (saaledes som vi opfatte Djævlesynden) er en fuldt bevidst og fuldt fri personlig Handling. Men den kunde ikke blive straffet paa en Anden, medmindre han selv dertil var villig; det vilde jo været uretfærdigt at tvinge den Uskyldige til at bære den Skyldiges Straf.

Ogsaa Forsoningen maa vi derfor hævde som et Mysterium, men ikke som et Paradox. Thi vel maa Forstanden sige, at dette dog er underligt; men sige, at det er umuligt, eller, at det ikke kan tænkes, fordi det indeslutter logiske Selvmodsigelser, tør den dog ikke.

Dette gjaldt Forsoningen selv. Ogsaa dens Virkninger fremstiller Kierkegaard som Paradoxer. Som første Virkning ville vi nævne Syndsforladelsen. Det er, siger Kierkegaard, et Paradox, at Syndsforladelsen har „tilbagevirkende Kraft til at ophæve det Forbigangne."

Det beror nu paa, hvad Kierkegaard mener med „at op-

Digitized by Google

have det Forbigangne". Er det Meningen, at Syndsforladelsen i udvortes Forstand skulde gjøre en gjort Handling ugjort, da var dette vistnok et Paradox, men vistnok ogsaa temmelig uforklarligt, hvorledes overhovedet et fornuftigt Menneske kunde falde paa at tillægge Christendommen denne Lære. Er Meningen den, at Syndsforladelsen ophæver de forbigangne Synders blivende Skyld, hvilket er Christendommens Lære, da synes her intet Paradox at være. Thi naar en Mand faar sin Gjæld eftergiven, som han i Aarrækker har samlet, er det da noget Uforklarligt deri, at Gjældseftergivelsen faar tilbagevirkende Kraft paa alle de Smaasummer, som han i de forløbne Aar Tid efter anden blev skyldig? Kierkegaard har faaet Paradoxet istand paa sin sædvanlige Maade. Han har taget Begrebet det Forbigangne; det Forbigangne, har han sagt, er afsluttet og uforanderligt; nu kommer Syndsforladelsen og forandrer det Uforanderlige — et Paradox. Ja, paa den Maade er det let at faa til hvad som helst.

Endvidere er det et Paradox, at Synden nu ved Forsoningen skaffes ganske bort. Synden er nemlig en Forvandling i Menneskets Væsen. Den er Menneskelivets positive Element, ligesom oprindeligen det Gode var det. Og da det er ved Frihedens Misbrug, at Mennesket har bragt sig ind i dette Element, saa kan han umulig atter komme ud deraf. Men nu „er det den samme christelige Lære, der igjen ved Forsoningen paatager sig at skaffe dette positive Element saaledes bort", „at det er som druknet i Havet" [1]). Det Paradoxe er altsaa dette, at Menneskets Væsen kan undergaa en Forandring, saa at han nu bliver et nyt Væsen. Betræffende den Forvandling, som Christendommen virkelig lærer i Menneskets Væsen, har vi allerede udtalt os. Den er efter sin væsentligste Side kun en sædelig. Skal her altsaa nu blive

[1]) Se Sygdommen til Döden p. 98.

Digitized by Google

Tale om noget Paradox, da maatte det jo være nærmest det, at der i Synderen fremkommer en ny, god sædelig Beskaffenhed. Herom lærer nu Christendommen, at det er Gud, som gjennem sin Aands Virksomhed skaber den nye sædelige Beskaffenhed i den Troende. Christendommen lærer altsaa slet ikke noget saadant, som at Synderen skulde i sig have Kraften til ud af sin syndige Tilstand at frembringe den gode, hvilket vistnok vilde være et Paradox. At Gud skaber, kan dog ikke være noget Paradox. Da maatte Kierkegaard ogsaa have opfattet selve Verdens Skabelse som et Paradox, hvad han ikke har gjort. Rigtignok opfatter han det fra en anden Side som et Paradox, at Gud anvender sin Skabermagt i den Troende. Han siger nemlig, at det er et Paradox, at Gud skaber det, som allerede er skabt[1]). Ja det beror paa, hvad man skal forstaa ved Ordene. Skal de i bogstavelig Forstand tages, som de lyder, da var her vistnok et Paradox, som hvis man vilde tale om i udvortes Forstand at føde det Menneske, som allerede er født. Men herom taler Christendommen slet ikke. Hvad Christendommen lærer, er, at Gud skaber paany i den Troende den sædeligt gode Beskaffenhed, som han havde tabt. Og deri er vel dog intet Paradoxt, at et Menneske faar gjenoprettet paany et Tab, som han har lidt. Her er altsaa slet ikke Tale om at skabe det Skabte, men om ved skaberisk Virksomhed at give ham Noget, som han ikke har.

Ikke heller kan det være umuligt for Forstanden at opfatte, at Mennesket kan komme til at blive en Angrende og derefter en Troende og saaledes personlig skikket til at modtage Guds nye Skabergaver. Thi den, hvis Synd er fremkommen ved Forførelse eller ved Arv, har netop let for at angre og modtage Naadestilbud. Forøvrigt maa det be-

[1]) Uv. Efterskr. p. 443.

Digitized by Google

mærkes, at naar Christendommen lærer, at Synden tages bort, da er denne Sag ikke saa at forstaa, næsten som en Taskenspillers Hocus Pocus, som Kierkegaard for Paradoxets Skyld her og der fremstiller den[1]), at det Hele er gjort ved en Forvandling i et Nu. Tvertimod, skaber end Gud et nyt Menneske i den Troende, saa beholder han dog det gamle Menneske og maa stride med det indtil sin Død.

Endelig gjentager Kierkegaard ogsaa naturligvis her under Forsoningens Virkninger det Paradox, som han allerede ved Synden havde gjort gjældende, at den forvandler Menneskets Væsen. Som Følge af Synden var han bleven blot timelig. Som Følge af Forsoningen bliver nu det Timelige evigt. Eller for at benytte vort Billede: Aben bliver atter Menneske. Det er tilstrækkeligt blot at nævne dette Paradox. En Gjendrivelse tiltrænges ikke, da vi allerede have paapeget, at saligt har Christendommen aldrig lært.

Endvidere er det idel Paradoxer den Maade, paa hvilken Christendommen lærer, at Mennesket atter bliver delagtig i det Evige. Christendommen lærer, at Mennesket alene kan forvente sin evige Salighed af sit Forhold til en Guds-Aabenbaring, som er udenfor ham[2]). Forstanden, siger Kierkegaard, kan ikke fatte, at en evig Salighed kan vindes ved et Forhold til noget Udvortes; alene ved et Forhold til det Indvortes kan den vindes. Gud er nemlig det Evige og kan derfor ikke tænkes at være udenfor noget Menneske, saa lidt som udenfor den timelige Verden overhovedet. Men det er netop dette, Christendommen paastaar. Den tager Gud netop ud af Evigheden og sætter Ham hen paa et enkelt Punkt i Historien, i Timeligheden. Paradoxet er altsaa her: I. At Gud ikke er i Evigheden, men i Timeligheden; II. at en evig

[1]) Paa andre Steder, hvor Paradoxet ikke skal frem, lyder det ganske anderledes og ganske rigtig.

[2]) Uv. Efterskr. p. 438.

Digitized by Google

Salighed, altsaa noget Evigt, skal være afhængigt af noget Udvortes. Det Første er Noget, Christendommen aldrig har lært. Den har aldrig lært, at Sammens Menneskevorden skulde have havt den Følge, at Gud ikke længer fører sin Tilværelse som den Evige. En simpel Henvisning til den gamle Lære om Opholdelsen og Styrelsen (smlg. Act. 17, 28) er tilstrækkelig til at godtgjøre dette. Endvidere mener Christendommen, at Menneskene skulde kunne kjende Gud ogsaa gjennem Hans Skaber-, Opholder- og Styrer-Gjerning, hvilket ogsaa forudsætter, at Gud maa være i sit Værk som det Evige, den hærer Timeligheden (Rom. 1, 18 flg.). Og naar Apostelen paa det anførte Sted udtrykkelig udtaler, at Menneskene ikke erkjende Gud, saa anfører han som Grunden ikke det, at Gud ikke med sit evige Væsen skulde bære Verden og altsaa ikke skulde være at kjende paa denne Maade, men at Menneskene ikke havde villet benytte denne Aabenbaring. Det første Paradox behøver vi altsaa ikke videre at opholde os ved, da Christendommen ikke lærer det. Det næste Paradox lader Christendommen lære, at den Guds Aabenbaring, til hvilken den knytter Menneskets Salighed, skulde staa i et udvortes, tilfældigt Forhold til Individet. Dette lærer dog Christendommen ikke, men først maa vi blive klar over Begreberne. Gud selv, men Han er noget Udvortes eller noget Indvortes? Det er dog aabenbart, at Gud har sin Tilværelse væsentlig udenfor Menneskets Indre. Saalænge der er Samfund mellem Gud og Mennesket, da tør det vel antages, at Mennesket kjender Ham ogsaa gjennem sin indre aandelige Erfaring. Men naar nu dette Samfund er brudt? Gud er fremdeles den, hvis Magt der opretholder, som Skabningen i sin Helhed, saa og de enkelte Individer. Men netop fordi der intet Samfundsbaand er, saa er heller ikke Gud i Menneskets Indre længer; Han er kuns udenfor Mennesket. Er det utænkeligt, at Gud med sin Magt kan opretholde et Menneske, hvem Han dog

Digitized by Google

personligen ikke tillader nogen Omgang? Da bliver Gud altsaa noget Udvortes og kan alene læres at kjende ved den Aabenbaring, ved hvilken Han udenfra træder Mennesket imøde. Kierkegaard taler oftere om Udvortes og Indvortes som om dette var enstydigt med Legemligt og Ulegemligt. Naar han saaledes i Uvidenskabl. Efterskr.[1]) taler om en udvortes Gudsaabenbaring, saa lader han Gud vise sig som en uhyre stor grøn Fugl med et rødt Næb, der sidder paa Volden i Kjøbenhavn og fløjter paa en besynderlig Maade. Dette vilde nu ikke blot være en udvortes Aabenbaring, men en legemlig Aabenbaring. Det maa dog være aldeles klart, at Udvortes maa betegne det, som Mennesket ikke finder i sig selv, men meddeles ham udenfra. Det Spørgsmaal, hvorvidt denne udvortes Aabenbaring er en legemlig formidlet eller ikke, er et ganske andet Spørgsmaal. Kjender Mennesket ikke længer Gud, hvilket jo er Christendommens Forudsætning, saa maa Gud udenfra aabenbare sig for ham, hvis han skal lære Ham at kjende og komme i Samfund med Ham. Forsaavidt er der intet Forunderligt deri, at Christendommen knytter Menneskets Salighed til en udvortes Guds Aabenbaring. Naar Sønnen har forladt sin Fader med Harme i Hjertet, fordi han ikke vilde lyde og derfor ogsaa fuldstændigt miskjendte Faderen, — men det vilde klinge som et Paradox i hans Øren, naar han kom til sig selv igjen, om Nogen sagde til ham: Vil du lære din Fader at kjende, da maa du ikke søge efter i dit eget Indre, hvor du kun finder det Vrængebillede, dine slette Lidenskaber har dannet dig af ham; men du faar se efter, hvorledes han ellers har vist sig at være? Saaledes ogsaa, naar Synderen skal lære Gud at kjende. Deri, at Christendommen henviser til en udvortes Guds Aabenbaring, er slet intet Paradoxt. Men at denne udvortes Aabenbaring er Noget,

[1]) p. 182.

Digitized by Google

der staar i et tilfældigt Forhold til Individets Inderste, har Christendommen ikke lært. Eller rettere, der er intet Paradoxt deri, at en saadan udvortes Aabenbaring betinger et Menneskes evige Skjæbne. Thi det kan ikke anses for ufatteligt for Tanken, at den evige Skjæbne er afhængig af, hvorledes det enkelte Individ stiller sig til Gud. Men hans Stilling til denne Aabenbaring er jo netop hans Stilling til Gud. Det er jo netop Gud, som i den aabenbarer sig for ham. Der kan saaledes ikke erkjendes at være noget Paradoxt deri, at Christendommen knytter et Menneskes evige Salighed til en Guds Aabenbaring, der kommer til ham udenfra; 1) har nemlig Christendommen ikke taget Gud ud af Evigheden og gjort Ham til „et Moment af Tiden", 2) er der intet Paradoxt deri, at et Menneskes evige Salighed er betinget af, hvorledes han stiller sig til Gud, naar Gud aabenbarer sig for ham.

Det er Paradoxet, siger Kierkegaard, at den evige Salighed, altsaa en e v i g Skjæbne, begrundes paa Forholdet til noget Historisk. Paradoxet er altsaa her et dobbelt: I. at det Højere (Evige) skal være en Frugt af det Lavere (det Timelige; Historien tilhører jo Timeligheden), II. at en e v i g Afgjørelse skal bygges paa Noget, hvorfor ingen tilsvarende Vished kan faaes, det Historiske, Forbigangne.

Det maa indrømmes, at det er en Modsigelse, at det Lavere af sig skal affede det Højere. Men Christendommen lærer ikke, at Sagen forholder sig saaledes. Christendommen lærer ikke noget saadant, som at Timeligheden af sig skulde affede noget Evigt. Den lærer simpelthen om Mennesket, at han i en vis Periode af sit Liv, den nemlig, som falder her paa Jorden, benytter sin Frihed til at vælge, hvilken Tilværelse han skal føre i den næste Periode af sit Liv, den nemlig, som falder efter Døden og Opstandelsen. Skulde nu dette være noget Ufatteligt for Forstanden? Det er slet ikke ufatteligt, at der findes en Prøvens og Udviklingens Tid, som

Digitized by Google

bærer Frugt for den tagne Beslutnings og Fuldkommenhedens Tid. Allerede i dette Verdenslebs Tid falder det Ingen ind at undres derover, at Ungdomsaarene bære Frugt for Manddommens Aar, uagtet man jo gjerne, om man har Lyst dertil, kan kalde Ynglingsalderen det Lavere, den modne Manddom det Højere.

Og nu det Næste. Skal jeg bygge min evige Salighed paa Noget, da tiltrænger jeg ganske vist for dette at have absolut Vished. For hvad der historisk har tildraget sig, siger imidlertid Kierkegaard, kan der ikke erholdes nogen absolut Vished, men kun en tilnærmelsesvis; og følgelig bliver det et Paradox, naar man forlanger af mig, at jeg skal bygge det, som tiltrænger absolut Vished, paa det, hvorfor der kuns gives en tilnærmelsesvis. Her har Kierkegaard imidlertid overseet, at Ingen overhovedet paa en historisk Efterretning i og for sig vil kunne bygge et evigt Saligheds Haab, om saa denne historiske Efterretning havde været nok saa absolut sikker. Naar nemlig et Menneske for Alvor bekymret begynder at spørge, hvad han dog skal gjøre for at blive salig, saa er dette bekymrede Spørgsmaal fremkaldt derved, at der er kommet en Angest ind i hans Samvittighed. Men denne er Noget, som lever i ham. Den historiske Efterretning staar, saalænge den kun er historisk Efterretning, udenfor ham. Det er nemlig ikke nærmest dette, den Ængstede tiltrænger, en historisk Efterretning om Jesu Liv og Død, men det er Vished for, at Gud tillægger det en forsonende Kraft. Men den Betydning, som Gud tillægger Christi Liv og Død, deraf kan Vished ikke faaes ad almindelig historisk Efterretnings Vej. Vistnok kan der henvises til medfølgende Tegn, til Christi herlige Opstandelse. Men det er slet ikke historiske Efterretninger, Sjælen tiltrænger, men Virkningen i Hjertet af denne historiske Begivenhed. Det ligger altsaa i Sagens Natur, at en evig Salighed slet ikke bygges paa noget Histo-

Digitized by Google

risk som saadant, men paa denne historiske Begivenheds blivende, præsente Virkning. Christendommen lærer jo ogsaa, hvad ligefra Kirkens første Tid har været en Hovedsag for de Troende, at Gud ved Meddelelsen af sin Aand i Hjerterne giver den personlige Erfaring af den historiske Begivenheds blivende Kraft. Det er altsaa ikke paa den historiske Efterretning som saadan, at Christendommen lærer Menneskene at bygge sin evige Salighed; men Gud giver Visheden om Syndsforladelsen gjennem Aandens Vidnesbyrd i Hjertet og stadfæster derved igjen den historiske Efterretning. Kierkegaard har givet det Udseende af, at det er først og fremmest paa den udvortes Paalidelighed af den historiske Efterretning, at Salighedens Haab efter Christendommen skal bygges, medens det i Virkeligheden er paa den subjektive Erfaring af den Betydning, som Gud tillægger de historiske Begivenheder, at Christendommen lærer et Menneske at bygge sit Saligheds Haab. Dermed falder ogsaa Paradoxet. Thi det indsees let, at den indre Erfaring afgiver den fuldstændigt fornødne Vished for derpaa at kunne bygge en evig Afgjørelse.

Vi skulle med det samme omtale Kierkegaards Opfattelse af Daaben, idet han nemlig ogsaa her gjør gjældende det Paradoxe i at knytte sit Saligheds Haab til Daaben som en historisk Begivenhed [1]).

Det er nu for det Første meget urigtigt, naar Kierkegaard beskylder Grundtvig for at tillægge Daaben nogen større Betydning for Haab om Salighed, end Christendommen selv gjør. Uden Nogen bliver født af Vand og Aand, kan han ikke se Guds Rige (Joh. 3); uden Nogen ved Daaben optagen i Christi Disciples Tal, kan han ikke være Discipel og Arving til Livet (Matth. 28). At gjøre den historiske Handling af dobes til ufravigelig Betingelse for Saligheden er derfor ikke

[1]) Uv. Efterskr. p. 24—30.

Digitized by Google

aparte Grundtvigianisme, men Christendom. For det Andet staar Sagen aldeles ikke det mindste anderledes med Daaben, end med Jesu Liv og Død. Om et Menneske er døbt eller ikke døbt, altsaa den rent historiske Begivenhed, kan det ikke forslaa, om han fik den paalideligste Vished for. Hvad han nemlig har vanskeligt ved at tro, er, at Daaben har den Kraft, som Kirken tillægger den, at indplante i Christi Samfund, at meddele af Hans Aand. Dette maa personlig erfares. Men har et Menneske erfaret Daabens Virkninger, saa kan det rigtignok ikke heller falde ham ind at betvivle Daabens historiske Factum, saalidt som der kan være nogen Grund til at betvivle de historiske Kjendsgjerninger, som berettes om Christus, naar man har erfaret Virkninger deraf i Hjertet.

Vi mene altsaa, at Kierkegaard har seet fejl, naar han siger, at Troen hviler paa historiske Efterretninger, at følgelig ogsaa det Paradox, han deri finder, ikke existerer. Troen hviler ikke paa den historiske Efterretning, men paa den Kraft, som de historiske Begivenheder fremdeles øve over hvert Menneskes Indre. At Troen ikke er ligegyldig ved, hvorledes det forholder sig med de historiske Kjendsgjerninger, af hvis Kraft den lever, er ganske klart, men er tillige en anden Sag. Er det fra Christi Liv og Død gjennem Daaben, at jeg har disse Goder, da maa det ikke kunne godtgjøres mig, at disse Begivenheder slet ikke har fundet Sted. Om derfor end Troen ikke fødes af de historiske Begivenheder, men af deres blivende Kraft, saa maa den dog altid kunne være sikker paa Begivenhedenne, hvortil den henfører Kraften. Naar jeg henviser til en helbredende Kilde, saa tror jeg naturligvis ikke paa Vandets helbredende Kraft, fordi det kommer fra den Kilde, men fordi det beviser denne Kraft paa mig. Men naar det beviser denne Kraft, saa har jeg nok højeste Interesse af at kjende den Kilde, hvorfra det kommer. Saaledes med Troens Forhold til det Historiske.

Digitized by Google

Her er altsaa heller ikke det fjerneste Paradox. Al den absolute Vished, et Menneske tiltrænger for sin Salighedssag, faar han gjennem sin Oplevelse; og saaledes forlanges aldeles ikke, at det, som kræver absolut Vished, skal støttes til det, hvorfor man kun kan have relativ („tilnærmelsesvis") Vished.

Det Paradoxe ved den Maade, paa hvilken Mennesket atter bliker delagtig i den tabte Evighed, bliver, siger Kierkegaard, endnu skjærpet derved, at dette Historiske, hvortil Christendommen knytter Salighedens Vilkaar, ikke blot er et simpelt historiskt Factum, men et saadant, der i sig selv er en Umulighed [1]). Det er Christi Menneskeverden, hvortil her sigtes. Herom er tilstrækkeligt talt i det Foregaaende.

Alle de Paradoxer, som vi hidtil have gjennemgaaet, ere i egentligste Forstand intellektuelle Paradoxer. Man maa være særlig anlagt for og have særlig Interesse af philosophisk Tænkning for at støde ordentlig an imod dem som Paradoxer. Vi have imidlertid søgt at eftervise, at endogsaa for den philosophiske Tænkning existerer en stor Del af dem slet ikke; en anden Del kan kun opfattes som Mysterier, medens atter en anden Del vistnok viser sig som Paradox, men kun fra det faldne Menneskes Standpunkt, ikke fra Christendommens eget. Og saaledes viser det sig, at den Lidenskab, som Paradoxerne hos Kierkegaard er eneste Middel til at fremkalde, ikke med Rette kan fremkaldes, ikke engang hos de Individer, hos hvem der var, hvad Kierkegaard kalder Tankelidenskab nok til, at det kunde ske.

Kierkegaard nævner imidlertid foruden disse de egentlige Paradoxer, Paradoxer af metaphysisk Art, ogsaa et Paradox af en ganske anden Art. Han siger nemlig om Christendommen, at den viser sig som et Paradox ogsaa i de Fordringer, som den stiller til den Troendes Liv. Vi tænker nu

[1]) Uv. Efterskr. p. 445 sq.

Digitized by Google

her ikke paa den Fordring, som allerede ligger i det intellektuelle Paradox, den fuldstændige Korsfæstelse af al Forstand, som fordres af den, der skal bygge sit Haab om evig Salighed paa, hvad der nu engang er umuligt. Men naar en Mand, siger Kierkegaard, nu har besluttet sig til denne Forstandens Korsfæstelse og i alle Maader vil leve efter Christendommens Fordringer, saa standser han paa et nyt Paradox. Der er nemlig, siger han, en fuldstændig Modsigelse mellem den Fordring, som Christendommen stiller, og den Løn, som den forjætter. Forstanden kan ikke fatte Andet, end at enhver Anstrengelse maa lønnes i dette Liv. Christendommen derimod taler først om Evigheden som Lønnens Tid. Derfor kommer den ogsaa til at opstille en saa urimelig Fordring som den, at man skal ofre sig endogsaa der, hvor der kun er Skam at vente [1]), at man skal benytte et Lægemiddel (at hugge Haanden af), som er langt værre end Sygdommen (at synde mod Gud).

Det maa strax være indlysende, at denne Christendommens Fordring aldrig kan kaldes et Paradox, uden fra et Standpunkt, der ikke tror paa Evigheden og ikke har nogen ordentlig Frygt for at synde mod Gud. Men Forstanden kan ikke have Noget imod, hverken at man tror paa Evigheden, ei heller, at man frygter Gud mere end alt Andet. Der er en Verdslighed, som ikke regner længer end til, hvad der er behageligt og ubehageligt, en Materialisme, som hverken tror paa Evigheden eller frygter Gud, som kun vil tro paa, hvad den kan tage og føle paa med Hænderne. Fra dette Standpunkt maa baade Evighed og Gud vise sig som noget saa Usikkert, at de ikke kan være noget timeligt Offer værd. Og Christendommen, som fordrer, at det Timelige skal ofres, maa

[1]) Theol. Tidsk. B. X p. 537 Noten.

Digitized by Google

vistnok forekomme et saadant Standpunkt som den største Urimelighed. Men dette er ikke nok til at begrunde den Paastand, at Christendommens Fordringer ere et Paradox. Menneskene kan selv skjelne mellem det Lavere og det Ædlere hos sig, og de vil altid føle, at det Ædlere hos den vil vise dem hen mod Evigheden som Noget, der ikke er saa rent usikkert, og til Gud som den, der er vel værd at frygte. Og naar Christendommen taler om en evig Salighed og om en evig Fortabelse, da er det Noget, der anbefaler sig saaledes for deres Samvittighed, at Forstanden ikke vil standse paa nogen væsentlig Vanskelighed. Og naar saa Christendommen siger, at denne Tids Lidelser, der i Forhold til den evige Salighed baade ere kortvarige og lette, ere for Intet at agte i Sammenligning med den overvættes Herlighed, hvori de Troende da skal blive delagtige, da kan dette Ord vistnok forekomme Forstanden at være et stort og højt Ord, men den vil ikke finde nogen Selvmodsigelse deri, altsaa heller ingen Selvmodsigelse deri, at et Menneske lider, hvad det skal være, naar han derved sikrer sig mod at gaa tabt af den evige Salighed. Det samme gjælder om Modstykket til den evige Salighed, Fortabelsen. Der kan intet Lægemiddel være for bedsk, naar det kan hjælpe til at undgaa Fortabelsen, intet Lægemiddel for bittert, naar det kan hjælpe ud af den Sygdom, at synde mod Gud. For Tanken er her ikke det ringeste Paradox. Ikke er Lægemidlet værre end Sygdommen, og ikke er det noget Ufatteligt, at denne Tid er Prøvens og Arbejdets Tid, Evigheden Lønnens og Hvilens. Og vil man paastaa, at dette er ufatteligt, og at det er et Paradox, da er det dog aabenbart, at Aarsagen hertil er alene den, at man ikke vil gaa ind paa Christendommens Standpunkt, men fastholder det faldne Menneskes.

Den hele Lære om, at Sandheden er Paradoxet, var bygget paa den Forudsætning, at Menneskets Tilværelsen var

Digitized by Google

anlagt i en Modsigelse. Vi have nu paapeget, at vistnok er der en Modsigelse i Livet, men denne har ikke sin Grund i et oprindeligt Skaber-Anlæg, er ikke af metafysisk Natur, men Følge af et Syndefald. Christendommen vil gjenoprette dette Falds ulykkelige Følger og dermed naturligvis ogsaa den Mangel paa Erkjendelse af Sandheden, som Faldet medførte. Christendommen ikke blot omvender og saliggjør Hjertet, men oplyser tillige Forstanden. Medens Kierkegaard derfor vistnok kan have Ret i, at der, som Mennesket nu af Naturen fødes, maa forekomme meget Ufatteligt, ja Selvmodsigende i Sandheden, saa har han Uret i, at dette skal saa forblive for den, der lader sig oplyse af Sandheden. For en fremadskridende christelig Erkjendelse vil det Modsatte ske af hvad Kierkegaard vil. Istedetfor at Paradoxerne skjærpes, vil de blive færre og mindre paradoxe. Dersom Synden ganske ophævedes allerede i dette Liv, vilde Mysterierne ganske tabe enhver Rest, der mindede om Paradoxerne. Men det er først i det andet Liv, at Synden fuldstændig hæves. Deraf følger atter, at der altid vil blive Noget tilbage, som er vanskeligt at lægge sig til Rette ved Mysterierne, som derfor ogsaa vil beholde en blivende Mindelse om, hvor paradoxt det første Gang viste sig. Dette kan til forskjellige Tider og hos forskjellige Individer være mere eller mindre. Mest vil det være i en Tid, hvis hele videnskabelige Tænkning er afhængig af Vantroen, mindst, hvor en Tænkning er raadende, som er gaaen i Skole hos den hellige Aabenbaring. Men ikke er dette begrundet i nogen virkelig Paradoxi i selve Mysteriet, men deri, at Synden fremdeles dækker delvis over Aandens Øje, saa dens Erkjendelse endnu er som i et dunkelt Spejl.

Den idealiserende Lidenskab, vil det erindres, gav Kierkegaard Navnet „Tro". Troen er altsaa Lidenskab og, hvad dermed hænger sammen, Inderlighed; den er endvidere som Følge heraf Liv (Existens) og ikke nogen intellektuel Til-

Digitized by Google

egnelse. Han definerer derfor ogsaa Troen som den subjektive lidenskabelige Vished om det objektivt Uvisse.

Det første Spørgsmaal, som paatrænger sig os, er, hvorledes det er gaaet til, at Kierkegaard har kunnet opfatte den religiøse Tro som en Lidenskab og saaledes identificere den med den idealiserende Lidenskab, som efter hans Opfattelse er en Følge af jordiske Livsvilkaar. Tro er eh fast Overbevisning om de oversandselige Ting, Gud, Guds Rige, Guds Forhold til Menneskene. Saaledes har jo ogsaa den hellige Skrift beskrevet Troen, hvor den omtales efter sin psychologiske Side [1]). Men disse oversandselige Ting lade sig naturligvis ikke sandseligt iagttage; ligesaalidt lade de sig deducere med logisk Nødvendighed. Og vor aandelige Iagttagelsesevne er saa begrændset, at vi ikke kan faa den Slags Vished for de oversandselige Ting, som for de sandselige og for det logisk Nødvendige. Heraf bliver imidlertid Følgen, at der knytter sig en vis Usikkerhed til Troen, der aldrig i dette Liv vil ganske forlade os. Endnu større vil naturligvis Usikkerheden blive, naar vi synes, at den sandselige Erfaring eller den logiske Nødvendighed godtgjør, at den aandelige Gjenstand, vi skulde tro, ikke kan forholde sig saa. Naar Uskyldighed gaar under og Uretfærdighed trives, da synes jo Virkeligheden at godtgjøre, at der ingen retfærdig Gud kan være. Naar Abraham troede, at hans 90 Aar gamle Hustru skulde føde en Søn, at han, trods han ofrede Isak, skulde faa ham tilbage, saa havde han i dette al Erfaring mod sig. Hans hele sandselige Erfaring maatte sige ham, at begge Dele vare lige umulige. Exempler paa Vanskeligheder for Tænkningen frembyder Mysterierne. Men jo mere Troen har Sandse-Erfaringen og den naturlige Tænkning mod sig, desto større bliver selvfølgelig den Usikkerhed, som den har at overvinde. Vort Blik

[1]) Hebr. 11.

Digitized by Google

i den aandelige Verden er nemlig nu saa svagt, at vi have den største Vanskelighed ved at fastholde i Troen, hvad det for os ser ud, som den sandselige Verden lægger Hindringer i Vejen for. Vi have saa vanskeligt for at fastholde, at Aanden (Gud) absolut souveraint hersker over Materien, som den selv har frembragt. Nedsunkne i Materien, synes vi stadig at erfare, at Materien kuer Aanden. Saaledes forholder det sig virkelig saa, at en Usikkerhed altid vil klæbe ved Troen. Denne Usikkerhed er det, Kierkegaard har opfattet som det Væsentlige ved Troen. Lægger man nu Mærke til, hvorledes Kierkegaard ved Hegel var bragt til at betragte den Slags Sikkerhed, som logisk-mathematisk Nødvendighed giver, hvortil Kierkegaard da ogsaa henregner den umiddelbare sandselige Iagttagelse, som det Eneste, hvorom man kan have tilforladelig Vished, saa vil man kunne forstaa, at denne Troens Usikkerhed kom til at virke paa ham som en irriterende Klippe, mod hvilken han stadig løb og sønderslog sin Tænknings Pande. Den virkede irriterende paa ham, fremkaldte altsaa i ham Lidenskab. Hertil kommer endnu Kierkegaards besynderlige Misforstaaelse, at bygge Troen paa det Historiske, hvorom siden, der uundgaaeligt maatte forvandle den hele Tro til Lidenskab. Thi Lidenskab maa jo Troen blive, naar den skal bringes til at hvile paa det, hvorpaa den efter sin Natur ikke kan hvile. Og dette er vel Grunden til, at han ansaa religiøs Tro uundgaaeligt forbunden med Lidenskab, ja egentlig existerende kun i Lidenskab. Saaledes blev da Tro og idealiserende Lidenskab den samme Sag. Naar han nu saa Philosopherne ganske uden denne Lidenskab, da forklarede han det deraf, at de ikke selv levede i sin Tænkning. Ellers maatte de komme i Lidenskab. Derfor udhæver han ogsaa saa stærkt, at Troen ikke er Noget, man saadan intellektuelt antager, men er det, hvori og hvoraf man lever, er, hvad man kalder Liv. Det er netop, fordi Troen er Liv, at den er Lidenskab. Aller-

Digitized by Google

mindst er Troen en foreløbig Antagelse, der gjennem en intellektuel Proces ophæves og forvandles til Viden. Tro og Viden ere absolut forskjellige Sfærer, som Liv og Tænkning ere det.

Tidligere have vi paapeget, at den idealiserende Lidenskab ikke kan begrundes hverken i det jordiske Livsvilkaar overhovedet ei heller deri, at Sandheden skulde være noget Paradox. Den lader sig heller ikke begrunde i den Usikkerhed, der er uopløselig knyttet til Troen. Thi vistnok tillægge ogsaa vi Troen en Usikkerhed. Men vi saa jo Grunden til den i en Svækkelse af vor aandelige Iagttagelses- eller Erfarings-Evne. Og vi maa jo efter det Foregaaende tilføje, at den ikke voxer med Aarene, men meget mere aftager. Naar et Hjerte er blevet gjenfødt og derefter begynder at leve ogsaa i intellektuel Henseende af Guds hellige Aabenbaring, saa vil hans Tro Aar for Aar styrkes og Uvisheden mer og mer svinde. Eftersom det aandelige Syn vinder i Styrke og Klarhed, svinder Usikkerheden. Man læse blot Propheternes Taler, de apostoliske Skrifter. Intet minder her længer om nogen Usikkerhed. Hvor mange Dødslejer vise os ikke det Samme!

Hos Kierkegaard derimod skriver Usikkerheden sig ikke fra en Svaghed hos os, men fra Troesgjenstanden selv, at denne nemlig enten ikke lader sig tænke med Nødvendighed og ikke sandselig iagttage eller indeholder mere eller mindre af Paradoxet. Han opstiller den Paastand, at til alt det, som ikke lader sig med Nødvendighed tænke eller umiddelbart iagttage, knytter der sig en Usikkerhed, som aldrig kan hæves. I phil. Smul.[1]), hvor han udvikler denne Tanke, siger han endogsaa, at det Evige behøver Mennesket ikke egentlig at tro; thi om det Evige har han Forvisning i sig selv. Det Historiske derimod kan aldrig blive Gjenstand for nogen Viden (den fulde Sikkerhed); vi maa nøje os med at tro det

[1]) p. 127.

Digitized by Google

Historiske. Og i endnu høiere Grad gjælder dette naturligvis om Paradoxerne.

Det fremgaar af Udtalelserne andensteds i Forfattervirksomheden [1]), at Meningen hermed ikke egentlig skal være at negte, at der knytter sig Usikkerhed og maa Tro til for at fastholde det „Evige", men at Meningen er at faa udhævet den langt højere Grad af Usikkerhed, som indtræder, saasnart Mennesket staar lige overfor noget Historisk endsige overfor Paradoxerne. Ligeoverfor det „Evige" sætter ogsaa Kierkegaard Usikkerheden i det Overtag, som det Sandselige har i vort Liv nu, saa vi ikke faa nogen fuld Sikkerhed for det Oversandselige, saaledes som for det Sandselige og Nødvendige. Men det „Evige" finde vi dog gjennem Tænkningens Selvfordybelse i os selv. Anderledes med det Historiske. Det Historiske er ikke til at finde gjennem en indadgaaende Tankeproces. Det er bevirket af en Aarsag udenfor Individet, der ikke virker nødvendigt, men efter personligt frit Forgodtbefindende og lader sig erkjende kun gjennem en Meddelelse, som kommer udvortes fra. Derfor lader der sig heller ingensomhelst Sikkerhed faa for den historiske Begivenhed, kun i det Højeste en høj Grad af Sandsynlighed. For det Evige har Mennesket saa megen større Sikkerhed end for det Historiske, som han har større Sikkerhed for det Indvortes end for det Udvortes.

Ogsaa dette have vi i det Foregaaende paapeget, at den religiøse Troesgjenstand aldrig kan blive det Historiske i og for sig, men kun det Historiskes blivende Virkning, altsaa hvad Kierkegaard maatte kalde det Evige i det Historiske. Og naar Troen kan fastholde det Evige i det Historiske, saa indeholder det Evige tilstrækkelig Garanti for det Historiske.

---

[1]) Exempelvis ville vi henvise til den første Tale i „Atten opbyggelige Taler"; til Uv. Efterskr. 2. Cap. 4. A S 1 p. 295 sq.

Digitized by Google

Der existerer derfor ikke en saadan Forskjel imellem religiøs Tro paa det Evige og paa det Historiske. Al religiøs Tro er paa det Evige. Om dette Evige har havt en Begyndelse i Tiden eller ikke, forandrer ikke Noget i dette Forhold. Viser det Evige sig virksomt, saaledes som i Syndsforladelsen og Gjenfødelsen, saa kan der ikke knytte sig nogen større Usikkerhed til den, fordi den har sin Oprindelse i Christi historiske Liv, end der vilde have gjort, om den skulde havt sin Oprindelse i en rent evig Handling af Gud. I sidste Grund har al Barmhjertighed sin Oprindelse i Guds evige Kjærligheds-Raad. Christi Liv og Død er den Maade, hvorpaa dette Kjærligheds-Raad er traadt frem i Virkeligheden. Christendommen gjør ikke, som Kierkegaard giver den Udseende af, Den skiller ikke det Evige og det Historiske ad og gjør mod al Natur det Hitoriske som saadant til Gjenstand for religiøs Tro. Den gjør Gud til Gjenstand for Troen og forkynder om den historiske Begivenhed som den Maade, paa hvilken Gud i Tiden forbarmer sig over den ligeledes i Tiden faldne Menneskeslægt. Er Syndefaldet en historisk Handling med evig Virkning, saa er der intet Forunderligt i, at den Guds Barmhjertighed, som ophæver Synden, ogsaa er en historisk Begivenhed. Ikke kan dette klæbe nogen større Usikkerhed til den, end der i sig klæber ved Troen paa Barmhjertighed fra Guds Side. Syndsforladelsen og Gjenfødelsen ere aandelige Fakta til at erfare for Enhver, som oplever dem. Og et Faktum er baade sikkert i sig selv og giver tillige Sikkerhed til det, som er dets Aarsag. Der kunde først da blive Tale om nogen større Usikkerhed ved det Historiske, som er Troens Gjenstand, naar Historien selv godtgjorde, at noget Saadant aldrig har passeret. Men dette antager jo Kierkegaard ikke. Det er ikke paa Upaalideligheden af de historiske Efterretninger, at han begrunder Troens Usikkerhed, men derpaa, at historisk Efterretning i og for sig ingen Sikkerhed medfører.

Digitized by Google

Vi kunne derfor ikke erkjende, at der knytter sig nogen større Usikkerhed til Troen, fordi dens Gjenstand er det Historiske. Thi det er slet ikke den historiske Efterretning som saadan, der hverken føder Troen eller giver den dens egentlide Vished, men den indre Erfaring af Livets evige Kræfter.

Det er en simpel Følge af denne Forvexling af, hvad det er, hvorpaa religiøs Tro hviler, naar Kierkegaard paastaar, at det Historiske som saadant ikke kan vides (med Sikkerhed), men kun kan troes. Dersom nemlig et Menneske skulde bygge sit Salighedshaab alene paa en udvortes historisk Efterretning, da vilde ingen Vished være tilstrækkelig til at berolige den bekymrede Sjel. Deri har Kierkegaard ganske Ret, og han har tilstrækkelig paapeget, hvorfor. Men den komplette Misforstaaelse er den, overhovedet at ville berolige en indre Angest med en udvortes Efterretning. Heri ligger Grunden baade til, at Troen forvandler sig til Lidenskab for Kierkegaard, og til det, som han kalder det Historiskes Usikkerhed; en indvortes Sygdom kan ikke læges ved et udvortes Lægemiddel. Og vil man nu med Magt, mod Sagens egen Natur, tvinge den Syge til at anse sig helbredet ved et Middel, som ikke helbreder, da opstaar netop Lidenskab i hans Indbildning om Helbredelse. Troen bliver uvilkaarlig Lidenskab, naar den tvinges til at bygge paa det, hvorpaa den efter sin Natur ikke kan hvile. Der er noget besynderlig Katholsk i en saadan Opfattelse. Indre Nød maa læges ved indre Oplevelse. I en fejlagtig Anvendelse af det Historiske er altsaa den Usikkerhed begrundet, som Kierkegaard tillægger det. I sig selv er det Historiske sikkert nok og kan vides med al mulig Tilforladelighed. De Grunde, hvorpaa Kierkegaard bygger det Historiskes Usikkerhed, ere alle hentede fra Luften. Han siger, at det Historiske ikke med Nødvendighed kan erkjendes og heller ikke sandselig iagttages. Ja, skal kun det Nødvendige og det, som Sandserne iagttage, være vist og

Digitized by Google

altsaa kunne vides, saa har Kierkegaard Ret, naar han paastaar, at Alt, hvad som er skeet (i Modsætning til, hvad der med Nødvendighed har udfoldet sig), maa troes, fordi man ingen Vished kan faa derom, saalidt som den forbigangne Tilblivelse kan umiddelbart iagttages. Hans Exempel om Stjernen[1]) er imidlertid et uheldigt Exempel, fordi her ikke foreligger noget simpelt Historisk, men Noget, der forudsætter Underet, hvilket naturligvis altid maa troes. Men vi skal tage andre Exempler: vor Daab, det nemlig, at vi ere døbte, vor Fødselsdag, Slagene f. Ex. ved Jena, ved Sedan. Det berettes os, at vi ere døbte, at disse Slag have staaet; vor Fødselsdag angives os. Nu siger Kierkegaard: Ja, om dette forholder sig saa, derfor kan vi ingen Vished have; vi kan i det Højeste have en Sandsynlighed derfor. Thi der existerer ingen Tanke-Nødvendighed, efter hvilken alt dette kan erkjendes, at maatte være saa. Selv om Gud vilde fortælle Adam, at Han havde skabt Verden, ham selv og Kvinden, og fortælle ham, hvorledes Han gjorde det, saa kunde Adam dog ikke have Vished derfor. Om en Soldat bliver saaret i et Slag, saa kan han efter nogen Tid ingen Vished have for, at det Slag har staaet. Thi vistnok ser Adam Verden, Kvinden og sig selv, men hvem der har gjort det, og hvorledes det er gjort, ser han ikke, og heller ikke existerer der nogen Nødvendighed, efter hvilken Gud erkjendes at maatte have gjort det saa. Han kunde have gjort det anderledes. Og Soldaten har maaske ikke engang et Aar tilbage.

Men hvorfor kan jeg da have Vished for det, hvis Nødvendighed jeg har erkjendt? Jo, fordi jeg kan have fuld Tillid til min Tænkning og dens Erkjendelse af Nødvendigheden. Hvorfor kan jeg have Vished for, hvad jeg ser? Jo, fordi jeg kan have fuld Tillid til mine Øjne. Vished fore-

[1]) Phil. Smul.

Digitized by Google

ligger altsaa da, naar jeg har en Hjemmelsmand, til hvem jeg kan have fuld Tillid. Jeg sætter, at jeg ikke kan have fuld Tillid, fremkommer saa Tro? Vi skal tænke paa Sagnene eller andre historiske Efterretninger, der ikke ere historisk ordentlig dokumenterede. Sige vi, at vi tro paa dem? Vi sige vel stundom, at vi tro, det eller det forholder sig saa, og betegne derved, at vi ingen ret Sikkerhed have for, hvorledes det forholder sig, og antage nu dette som det Sandsynligste. Men er det Tro, lidenskabelig subjektiv Vished om det objektivt Uvisse? Det falder Ingen ind, og det af den simple Grund, at vi slet ingen Anledning have til personligt at sætte Noget ind paa, hvorledes det med den Sag forholder sig. Dette sker først, naar vi skal bygge vor evige Salighed paa en saadan Antagelse. Men denne, har vi allerede paapeget, bygges ikke paa det Historiske som historisk, men paa det Historiskes blivende Virkning, ikke paa det Forbigangne, der kun kjendes gjennem Efterretning, men paa det Nærværende, der kjendes gjennem Erfaring. Heraf fremgaar da dette, at Tro slet ikke kan komme paa Tale ligeoverfor noget Historisk som saadant. Er det ikke tilstrækkelig stadfæstet til at give Vished, saa bliver det ialfald ikke Gjenstand for Tro, men antages med mer eller mindre Sandsynlighed. Og ikke skal det sætte nogen Lidenskab i Bevægelse. Thi da det Historiske ikke kan blive Gjenstand for religieus Tro, saa bliver vort Forhold dertil et upersonligt, et personlig uinteresseret. Tro er altsaa ikke, som Kierkegaard lærer, vort Organ til at tilegne os det Historiske. Tvertimod, det er netop Viden.

Men nu, kan det Historiske vides med Vished, eller klæber der nogen Usikkerhed ved det? Thi at ikke Tro kan ophæve den, hvis den findes, har vi nu paapeget.

Visheden, sagde vi, indtræder da, naar vor Hjemmelsmand er fuldkommen paalidelig. Altsaa, om Gud vilde for-

Digitized by Google

tælle Adam, at Han skabte Verden, og hvorledes, da maa Adam vide med Vished baade, at det er Gud, der har skabt den, og hvorledes det er gaaet til. Thi hvorledes et Menneske, en Skabning, kan have mere Tillid til sin Tænkning og sine Sandser end til sin Skaber, er temmelig ufatteligt. Naar Andre berette os om vor Daab og Fødselsdag, hine Slag, hvorfor kunne vi da ingen Vished have herfor? Det maatte jo være, fordi vi ikke kunde have fuld Tillid til vore Hjemmelsmænd. Men heraf synes vel dog atter at følge, at vi overhovedet ikke kunne have Tillid til noget Menneske, end ikke betræffende den simpleste Ting. Men dette maa da vel atter være grundet deri, at Menneskene ikke *ville* sige, hvad de have iagttaget. Ellers skulde det være begrundet deri, at de selv ikke *kunne* vide, hvad de have været Øjenvidner til, saaledes som naar den Saarede ikke kan vide med Vished, at Slaget har staaet, hvori han blev saaret. Det er nemlig gjennem Hukommelsen, at han maa fastholde dette. Men Hukommelsen kan Mennesket ikke stole paa [1]). Men kan man ikke for en Tid stole paa sin Hukommelse, hvorledes kan man da stole paa sine Sandser? Man har jo mange Midler til at gjøre sin Hukommelse paalidelig: Gjentagelse, skriftlig Optegnelse, medens det er i frisk Minde. Kan man have fuld Tillid til sin Iagttagelses- og Tænknings-Evne, hvorfor da ikke ogsaa til Hukommelsen? Den Saarede maa altsaa kunne beholde fuldkommen Vished for, at Slaget har staaet. Altsaa kan det ikke betvivles, at Menneskene *kunne* vide med Vished, hvad de have været Øjenvidner til. Og vilde jeg betvivle Andres Evne til at se, hvad der sker, hvad Grund har jeg da til at have en saa ubetinget Tillid til min egen Evne? Er jeg da ikke samme Vilkaar underlagt, som andre Mennesker? Den eneste Grund altsaa, der bliver tilbage, naar jeg ikke vil anerkjende dem som fuldt paalidelige Hjemmels-

[1]) Uv. Efterskr. p. 442.

Digitized by Google

mænd, er den, at antage ond Vilje hos dem. Dette har imidlertid en dobbelt Vanskelighed. Thi jeg maa jo vide med mig selv, at naar jeg fortæller det Oplevede, saa fortæller jeg sandfærdigt. Jeg ved altsaa med mig selv, at jeg for min Del fortjener fuld Tiltro; men da er det meget vanskeligt at antage, at der ikke skulde være noget Menneske forøvrigt, om hvem det Samme skulde gjælde. Tvertimod synes deraf at følge, at det maatte gjælde ethvert Menneske, om hvem jeg ikke netop har Grund til at mene det Modsatte. Dernæst, hvis en saadan ond Vilje var tilstede, da kunde den jo ikke antages blot at gjælde, naar der fortaltes det Passerede; den maatte gjælde ogsaa alle andre Livets Felter og maatte altsaa ogsaa der aabenbare sig. Men det hører vel netop ikke til Regelen, at Menneskene opdage ond Vilje hos hinanden paa de Punkter, som ikke røre deres egne Interesser. Heraf følger altsaa, at jeg maa tillægge andre Menneskers Vidnesbyrd samme Paalidlighed, som min egen Iagttagelse. Og følgelig kan jeg have samme Vished for disse historiske Begivenheder, som jeg har for, hvad jeg selv iagttager, og for det, hvis Nødvendighed min Tænkning paaviser mig.

Dette gjælder nu den Slags Efterretninger, som Øjenvidner berette. Og det er jo den Kilde, fra hvilken vi have en stor Del af de egentlig historiske Efterretninger. Upaalidelige eller mindre sikre kunne de naturligvis ikke blive derved, at der ligger lang Tid mellem Øjenvidnets Beretning og os, men alene derved, at enten Beretteren selv maa antages at være mindre paalidelig, eller at hans Beretning er gaaen gjennem Hænder, hvis Paalidelighed kan betvivles. Dette undersøger nu den historiske Kritik. Og finder den intet at anmærke, saa kan vedkommende historiske Fakta vides med fuld Sikkerhed.

En anden Klasse historiske Efterretninger er de, der ikke komme til os, nedtegnede af Øjenvidnet selv, men af Andre, der have modtaget, hentet eller ordnet Beretninger fra

Digitized by Google

Øjenvidner eller dem, som have staaet disse nær. Det maa vist indrømmes, at jo flere saadanne Mellemled Efterretningen har passeret, desto mere Grund kan der være til at betvivle alle Hjemmelsmændenes fuldkomne Paalidelighed. Dog vil dette mere komme til at gjælde Enkeltheder end de store Hovedbegivenheder. Dette kan imidlertid ogsaa den historiske Kritik meget godt bedømme. Hvad den henstiller som vist, kan vides med Vished; hvad den henstiller som tvivlsomt, bliver ikke derved Gjenstand for Tro. Der skal Ingen med sin Personlighed garantere for sig selv og bygge sit Liv paa, hvad den historiske Kritik henstiller som usikkert. Ogsaa det vides, men vides som usikkert.

Det forholder sig ikke, som Kierkegaard siger, at kun det, hvis Nødvendighed erkjendes, eller som umiddelbart iagttages med Sandserne, kan vides (med Vished). Tvertimod: Alt kan vides (med Vished), hvorfor jeg har en paalidelig Hjemmelsmand; derfor kan ogsaa det Historiske vides, som er overantvordet gjennem paalidelige Hjemmelsmænd. Og dette er jo det egentlig Historiske, hvad ogsaa Sproget udtrykker, naar vi i en Beretning skjelne mellem det Paalidelige og det mindre Paalidelige, og vi da om det Første sige: ja saa Meget er historisk, d. v. s. dette er ganske vist.

Troens Uvished øges derfor ikke i nogen Mon derved, at dens Gjenstand bliver noget Historisk. Ikke heller øges den derved, at dens Gjenstand er Paradoxet. Thi dens Gjenstand er ikke noget Paradox.

Den Usikkerhed, der ikke kan skrive sig fra Troesgjenstandens Paradoxi, kunde jo imidlertid fremkaldes derved, at den jo dog er et Mysterium. Hvorledes virker da Mysteriet paa Menneskene? Det virker tiltrækkende og ikke frastødende. Hvad der i saa kort Tid lagde hele den daværende civiliserede Verden under Christendommen, saa at denne endog i hele Statslivet og det borgerlige Liv fortrængte de ældre Religioner,

Digitized by Google

var neppe blot det nye Livs Kraft, som de tro Christne udviste, men utvivlsomt ogsaa de Guds-Forestillinger, som Christendommen lærte Menneskene. Man kan nu hertil ikke sige, at det var, fordi Christendommens Guds-Forestillinger vare mindre mysteriøse, end Hedenskabets. Thi Hedenskabets Guds-Forestillinger vare for fattige, for monstrøse, for paradoxe til at være eller virke som Mysterier. Christendommen er langt mere mysteriøs, end Hedenskabet var. Og dette maatte drage til den langt mere, end det kunde støde fra den. Mysteriet er en Aabenbaring af Guds ufattelige Højhed, Hans majestas, en Forestilling, der ligger Mennesket saa nær, at han langt lettere erkjender det Guddommelige i Mysteriet end der, hvor han fatter Alt eller skal tvinges til at tro paa erkjendte Urimeligheder (Paradoxer). Derfor kan Mysteriet neppe forøge Troens Usikkerhed; det langt snarere formindsker den og styrker Troen.

Er da denne Dragelse til Mysteriet en ideal Trang hos Forstanden efter sin egen Undergang? Dersom det var Paradoxet, der drog Forstanden, da kunde der blive Tale om en Trang hos Forstanden til sin Undergang. Thi Paradoxet kan kun hævdes ved Forstandens Undergang, fordi Paradoxet er mod Forstanden. Mysteriet derimod er over Forstanden, men ikke mod den. Forstanden har en Følelse af, at Mysteriet er fuldkommen fornuftigt i alle Dele, kun at det nu ligger den for højt til, at den kan gjennemskue det. Men hvad der er fornuftigt i sig, kan aldrig blive til Undergang for Andet end det Uforstandige i Forstanden. For Forstanden kan det, dersom og i samme Grad, som det erkjendes, kun blive til Udvikling og Berigelse. Heraf følger da, at Forstanden slet ikke følger nogen Trang til sin egen Undergang, idet den drages hen til og lægger sig lærvillig under Mysteriet. Tvertimod følger den en Trang til Udvikling og Berigelse, d. e. til Selvhævdelse.

Digitized by Google

Troen er jo imidlertid ikke Forstandens Sag. Dens Sag er at erkjende og at vide, ikke at tro. Hvorledes kan da Forstanden hævde sig selv ved at tro paa Mysteriet? Vi have allerede paapeget, at Mennesket er nødsaget til at tro de oversandselige Ting, fordi de aandelige Indtryk ikke ere saa stærke, som de sanselige. Det Samme gjælder selvfølgelig ogsaa Mysteriet. Forstanden kan betræffende det Oversandselige slet ingen Erkjendelse have, som ikke hviler paa Tro. Man tror saa og saa om det Oversandselige, om det Guddommelige. Denne Tro tager da Forstanden hen og gjør den til Gjenstand for sin Erkjendelse. Lykkes Erkjendelsen, saa styrkes vistnok Troen derved, ligesom den svækkes og forandres i sin Gjenstand i samme Grad som Forstandens Erkjendelse opdager Tros-Gjenstandens Urimelighed. Lykkes Erkjendelsen delvis, men Mysteriets majestætiske Hemmelighed unddrager sig dybere og dybere ind, eftersom Erkjendelsen skrider fremad, saa styrkes Troen mægtig derved, fordi det viser, at Troens Gjenstand er højere end Forstanden. Og dette virker altid som Vidnesbyrd om, at man her har truffet paa det Guddommelige. Troen er derfor den uundgaaelige Forudsætning for, at overhovedet Forstanden kan komme til at gjøre Oversandseligt til Gjenstand for Erkjendelse. Paa denne Grund bygger saa Forstanden sin Erkjendelse og hævder derved netop sig selv. Forstanden udleverer sig aldrig til Troen, førend den har selv erkjendt Troes-Gjenstandens Fornuftighed. Men er dette skeet først, da er Troen saa langt fra Forstandens Undergang, at Forstanden netop i det, som Mennesket tror, hævder sig selv.

Ligesom Kierkegaard altsaa har Uret deri, at Tro og Forstand udelukke hinanden, og at Forstanden gjerne selv vil gaa til Grunde, idet Forstanden meget mere hævder sig selv indenfor Troen, saa vil ogsaa Forstandens Stilling til Mysteriet og derved ogsaa Troens Stilling til det i Aarenes Løb

Digitized by Google

blive en ganske anden, end dens Stilling hos Kierkegaard til Paradoxet. Paradoxet vil altid blive værre at bære, jo mere Forstanden udvikles. Det vil idetmindste blive lige ufornuftigt den sidste Dag som den første, da dets Paradoxi gik op for Tanken. Anderledes med Mysteriet. Netop fordi det i sig bærer Præget af at være fornuftigt, vil Forstanden ikke have saa vanskeligt ved at bøje sig lærvillig under det. Og da Mysteriet i sig er fornuftigt, saa vil den lærvillige Forstand ogsaa efterhaanden erkjende Mere og Mere af det. Hvad der i Begyndelsen forekom ubegribeligt, vil efterhaanden vise sig langt fatteligere og fylde med Haab om en fremadskridende Erkjendelse, om denne end her i Livet altid vil beholde Præget af det Stykkevise (1 Kor. 13).

Heller ikke fra den Usikkerhed, som klæber ved Troen, kan der altsaa hentes nogen Grund, der skulde gjøre Troen til en Lidenskab. Troen er heller ingen Lidenskab. I Kierkegaards Definition af Troen, at den er en subjektiv lidenskabelig Vished om det objektivt Uvisse, ligger der ganske vist et Moment af Sandhed. Vi paapegede nemlig, at en Uvished altid klæbede ved Troen. Det er imidlertid ikke videre korrekt at kalde denne det objektivt Uvisse. Modsætningen er ikke mellem det Objektive og det Subjektive, men mellem det Sandseligt-Iagttagelige, det Nødvendig-Logiske og det Aandeligt-Frie. Gud og Hans Gjerning er ikke noget objektivt Usikkert, men i Højden sandseligt og nødvendigt Usikkert. Derfor burde allerede Definitionen kalde Troen den aandelige, personlige Vished om det sandseligt og nødvendigt Usikre. At denne Usikkerhed kan fremkalde Lidenskab, have vi allerede nævnt som en Mulighed; men at den bør det, tro vi ikke. Det er ikke noget Tegn paa dens Inderlighed eller levende Styrke, at den optænder sig selv til Lidenskab. Dette er meget mere Tegn paa, at det Individ fattes den rette Ydmyghed og

Digitized by Google

Underkastelse under de Livsvilkaar, hvorunder Gud har stillet ham.

Hvilken er nemlig den Vished, som Troen skal give, og hvilken den Vished, som Lidenskaben skjenker? Lidenskaben fremkommer ved Bevidstheden om, at der ingen Vished er at faa for det, som der fornuftigvis tiltrænges den højeste Vished for. Lidenskaben har Fornuften mod sig, og dens hele Vished er derfor et lidenskabeligt (og derfor altid uroligt): sic stat pro sententia voluntas. Troen efter vor Opfattelse derimod har Fornuften med sig. Usikkerheden, som den lider under, er en Svaghed ved vort aandelige Liv. Dens Opgave er at overvinde denne. Og dette sker gjennem Troeslivets egne Erfaringer. Troens Vished bestaar derfor i Tilliden til den aandelige Erfaring, som Individet har gjort ved at annamme Troen og lade den forvandle til Liv. Medens Visheden hos Kierkegaard er en lidenskabelig Paastaaelighed af det Ufornuftige, hvad man ellers kalder Fanatisme, saa er Troens Vished i Virkeligheden Livets erfaringsmæssige Stadfæstelse af det i Troen Tilegnede.

Inderlighed hører ganske vist Troen til. Hvor der ingen Inderlighed er, kan der vistnok ikke heller antages at være Tro. Men hos Kierkegaard er Inderligheden bestemt af Lidenskaben. Inderlighed er netop dette, at det er Individet saa meget om Sagen at gjøre, at han kan komme i Lidenskab. Fra Kierkegaards Standpunkt maa dette nu ogsaa siges at være rigtigt nok. Thi Lidenskab er Troen hos ham. Men Inderligheden bestaar deri, at Troen har det Værd og den Betydning for Individet, at han virkelig lader den omforme, forvandle hans hele Liv. Inderligheden er der, hvor man har sit Liv. Derfor er Troen ikke uden Inderlighed. Thi kun naar man lever i sin Tro, er den Tro. Fra denne Side seet, er Troen nemlig personlig Tilslutning i Modsætning til en blot intellektuel, upersonlig Tilegnelse. Dette var jo netop Aarsagen til, at det

Digitized by Google

Historiske som saadant aldrig kunde blive Gjenstand for Tro. Det er derfor ganske rigtigt, at Kierkegaard betegner Troen som Liv (Existens) og negter, at den blot intellektuelle Antagen for sandt er Tro, end sige en blot forelobig Antagelse. Men ogsaa her fordærver hans Grundanskuelse den hele Erkjendelse. Det lyder sandt, naar man hører Ordene, men er usandt, naar man ser efter, hvad Ordene betyde. At Troen er Liv, betyder nemlig, at Troen er Lidenskab. Kierkegaards Theori kjender ingen anden personlig Tilegnelse end den trodsige Viljes Paastaaelighed af det Ufornuftige. Thi Troens Gjenstand er kun det Paradoxe. Men hvad betyder da Liv? Naturligvis Lidenskabelighed. Derefter maa det da ogsaa bedømmes, naar Kierkegaard siger om Christendommen det Samme, som om Troen, at den er Liv, eller at den giver Liv. Det er unegtelig sandt, at Christendommen ikke lader et Menneske i hans forrige Levnet, og at den ikke er bestemt til at være nærmest Gjenstand for Menneskenes filosofiske Granskning. Men skal vi nu gaa fra de negative Bestemmelser til de positive, som samme Udsagn indeholder, saa betyder det, at Christendommen ved sin formidable Strid mod al Fornuft hidser et Menneske til den højeste Grad af Lidenskabelighed i Troessager. Kierkegaard har gjort sig skyldig i en Grundforvexling. Han forvexler nemlig den udadvendte Livsbevægelighed med den egentlige Livsbeskaffenhed. Men denne Forvexling gjør, at han aldrig har faaet theoretisk Øje for, hvad Christendommen mener med „Liv". Den Modsætning, hvortil Christendommens „Liv" staar, er Døden i Synden; Liv betegner derfor en fra Synden forløst, ren, hellig, Gud lig Tilværelse. Den er en Følge af en ny Fødsel, som skaber i den Syndedøde den nye, Gud lige Aand. Der maa et Guds Skaber-Under til for at frembringe Christendommens „Liv". I hvilken Vivacitets-Styrke det skal ytre sig, er en mindre Sag i Sammenligning med, at det er tilstede-

Digitized by Google

Ganske anderledes hos Kierkegaard. Hos ham staar Liv nærmest i Modsætning til Ligegyldighed, Ubevægelighed. Nu begynder da Livet med sine Paradoxer at pigge den Sløve op og tirre ham mer og mer, indtil Christendommen faar anbragt sine over al Maade irriterende Paradoxer, som gjøre Individet aldeles rasende (i den højest mulige Lidenskab). Denne Tilstand kalder saa Kierkegaard at leve. Se, Alt er bleven nyt, siger Christendommen. Den mener dermed, at Alt, hvad der var en Følge af Synden og Døden, forsvinder. Kierkegaard siger det Samme. Hos ham betyder det, at det Menneske, som nu er gaaet helt op i Lidenskab, ikke er at kjende igjen fra før. Hos ham er Livsgrunden før, som efter, den samme, det „naturlige Menneske". At Forandringen tilskrives Christendommen, betyder ikke, at denne har givet Mennesket et nyt Hjerte, men at den har irriteret hans Forstand mer, end Noget i Verden, og derved været det stærkeste Middel til at faa ham ud af sig i Lidenskab. Enten Kierkegaard derfor siger om Christendommen eller om Troen, at den er Liv, saa er dette i hans Mund ligesaa misvisende, som naar Filosoferne gjøre Christendommen til et System og Troen til en foreløbig Antagelse.

En foreløbig Antagelse, som gjennem en intellektuel, videnskabelig Proces gaar over til berigtiget Viden, kan den religiøse Tro af den Grund aldrig blive, at der angaaende det Evige, Gud og hvad der hører Gud til, ingen Viden kan erholdes, som ikke selv er en Tro. Hvor meget Troen end lutres, hvad Indhold angaar, ved intellektuelt Arbejde, saa kan aldrig den personlige Tilslutning blive afløst af en rent intellektuel Erkjendelse. Thi dette forudsatte, at Gud lod sig beskue her i Livet, som Sandsegjenstande, eller lod sig nødvendigt tænke. Dersom der er et Menneske, som mister den personlige Tilslutning, saa fik han vistnok Troen afløst maaske ogsaa af Viden, men ingenlunde med Viden om det, som han hidtil troede, om

Digitized by Google

Gud. Han ophørte simpelthen at have med Gud at gjøre. Heri har Kierkegaard fuldstændig Ret mod den Filosofi, som mener at kunne sætte Viden i Troens Sted og betragte Troen som noget Ringere, som det gjælder at afskaffe. I denne Henseende har ogsaa den nyere Udvikling givet Kierkegaard fuldstændig Ret. Man erkjender nu meget almindeligt, at endog Alt, hvad der kaldes Fornuft, Ideer, Idealer, maa antages med Tro, end sige hvad der hører Gud til.

Men ogsaa Forholdet mellem Troen og Forstanden har han, som overalt, hvor det gjælder en positiv Anskuelse, fremstillet besynderlig bagvendt. Tro og Tænkning ere to rent forskjellige Sfærer; Troen er Handling, Tænkningen tilhører Intellektualitetens Sfære. Troen er derfor ingenlunde nogen Sinkelektie i Intellektualitetens Sfære. Det er Troens Selvstændighed ligeoverfor den forstandige Tænkning, han herved vil hævde. Og med Rette, men med uholdbare Argumenter. Troen er Handling, thi personlig Tilslutning er Handling, og Tænkningen, Forstandens Virksomhed, er af intellektuel Art. Men naar Kierkegaard sondrer disse Sfærer fra hinanden, saa vil han dermed ikke betegne en Forskjellighed, men Modsætninger, hvoraf den ene fuldstændig udelukker den anden. Det vil erindres, hvad Handling betyder i Kierkegaards Mund. Og Troens Gjenstand, Paradoxet, hensætter i Lidenskab, hvilket aldeles svarer til hans Handlingsbegreb. Hvor der er Handling, baseret paa Lidenskab og Paradoxi, kan ingen Opfattelse gjennem Tænkning finde Sted. Og paa den anden Side, hvor det rolige Tanke-Arbejde gaar for sig, der handles der ikke i Lidenskab. Hvor Troen derfor er, er Forstanden suspenderet.

Dette vilde været rigtigt, dersom det med Lidenskaben og Paradoxet forholdt sig saaledes. Men nu forholder Troen og Forstanden sig ganske anderledes til hinanden. De udelukke saa langt fra hinanden, at de meget mere supplere hinanden. Vi have talt om Troen efter dens subjektive Side og

Digitized by Google

kaldt den personlig Tilslutning; vi have ogsaa talt om, at Troen er Liv og Inderlighed og ikke Lidenskab, fordi den føler sig i rolig Overensstemmelse med Fornuften. Troen supplerer Forstanden. Egentlig er „Tro" kun Navn paa den Maade, hvorpaa vi i dette Verdensløb maa erkjende de religiøse Sandheder. Noget Organ, som Forstanden, er den ikke. Saaledes opfattet, er den selv en Del af Fornuften. Det er Fornuften, som gjennem exakt Forskning erkjender det Jordiske; det er Fornuften, som troende erkjender det Religiøse. Hvor den exakte Forsknings Felt ophører, begynder Troens [1]). Have vi nu for Kortheds Sylds kaldt det Første [2]) Forstanden, saa sige vi, at Troen og Forstanden supplere hinanden, idet vi ved „Troen" i denne Forbindelse tænke paa hele det Felt, som er Gjenstand for troende Tilegnelse. Troen rækker Mennesket Erkjendelsen af, hvad der er ham det Vigtigste af Alt, Erkjendelsen af Gud og hans Forhold til Ham. Forstanden kan bevare Troen mod Overtro, Fantasteri, hjælpe frem til en dybere og klarere Erkjendelse af Troens eget Indhold. Forholdet er altsaa saa langt fra det, at Troen til sin Trivsel paakræver, at Forstanden suspenderes eller, som det andensteds hedder, korsfæstes, at den tvertimod paakræver dens flittigste Hjælp. Troes-Videnskaberne vise tydelig dette.

Der kan alene da blive Tale om en Suspension, ja ret egentlig om en Korsfæstelse, naar det ikke er Forstanden som den formelle Tænknings og den exakte Forsknings Organ, der med sine virkelige exakte Resultater vil træde understøttende hen til Troen, men naar det er det naturlige Menneskes religiøse Forestillinger og de Følgeslutninger, som et hedensk Hjerte har draget af de exakte Resultater, der ville give sig

---

[1]) Vi sige med Flid ikke: „hvor den exakte Forskning glipper," men: hvor det Omraade ophører, som er den underlagt.

[2]) Hertil hører selvfølgelig ogsaa den formelle Tænkning.

Digitized by Google

til at tage sig af Troen. Og skulde en enkelt christelig Tænker, som nu f. Ex. Kierkegaard, eller vel endog alle christelige Tænkere til en given Tid være saa indvævede i sin naturlige Tilstands Tænkning, at den christne Tro ikke kan blive Andet for dem end Paradoxer, da gjøre de ganske vist Ret i at korsfæste sin Forstand. Thi det er bedre at gaa som Krøbling ind til Livet, end fuldlemmet kastes i Helvede. Men Saadant er da en Fejl hos disse Mennesker og tør ikke ophøjes til en almindelig Regel om det normale Forhold mellem Tro og Tænkning.

Af ligesaa liden Betydning for denne Sag er, hvad Kierkegaard anfører om Tænkningens og Troens forskjellige Forhold til dens Personlighed, paa hvem man tror. Tænkningens Gjenstand skal nemlig alene være en Lære, Troens Gjenstand en Person. Naar jeg forstaar en Tænker, siger han, er hans Person mig ligegyldig; naar jeg derimod tror, er dens Personlighed mig netop uendelig vigtig, paa hvem jeg tror. Dette er en meget overfladisk Distinktion. Tænkerens Personlighed er mig nemlig blot af den Grund ligegyldig, at den selv ikke er et Led i hans Lære. Dersom Sokrates's Lære havde været en Lære om Sokrates's Person, og jeg havde været en Discipel af Sokrates, da havde hans Person visselig ikke været mig ligegyldig, hvor godt jeg havde forstaaet ham. Havde Christendommen ikke fra først til sidst drejet sig om Christi Person, da havde denne trods Troen været den Christne temmelig ligegyldig. Man kan ikke skjelne saa mellem Tro og Tænkning, at Tænkningens Gjenstand er Lære, Troens Person. Thi Sokrates's Lære maa jeg ligesaa vel tro, som Christendommen, fordi den omfatter oversandselige Ting, — uagtet den er Lære. Og Christi Person er ligesaa meget Gjenstand for Tænkning, som nogen Lære. Thi Lære er Tankefremstilling af den Virkelighed, som tænkende opfattes. Og fra tænkende Opfatning ere ikke Personer udelukkede. Tvertimod,

Digitized by Google

tror jeg paa Christus, da vil jeg netop af den Grund tillige have en Trang til at danne mig en fornuftig Opfatning af Ham, d. v. s. gjøre Hans Person til Lære, til Gjenstand for Tænkning. I Gjenstanden ligger ingen Forskjel mellem Tro og Tænkning; vi se dem atter her arbejde som forskjellige Funktioner, men supplerende hinanden. Nogen Sinkelektie i i Intellektualitetens Sfære er Troen desuagtet saa vist ikke. Intet Menneske kan i dette Verdensløb komme længer i religiøse Ting, end til at tro; al hans Tænkning og al dens Erkjendelse bliver kun en Erkjendelse af hans Tro. Selv Hegel maa troes ligesaa fuldt, som Christus. Forsaavidt er Troen den blivende Grundvold — ikke Udgangspunkt alene — for al intellektuel Virksomhed i religiøse Sager.

Kierkegaard mener imidlertid noget Mere. Han mener, at Tro kan der først da siges at være, naar Individet ikke blot indtager et intellektuelt Forhold til det Religiøse, men et personligt; og dette viser sig deri, at hans religiøse Anskuelser danne hans hele Liv og Færd. Dette medfører ogsaa fuld Sandhed. Man kan altsaa have et blot intellektuelt Forhold og et personligt Forhold til sin Tro. Men Tro bliver det ligefuldt i begge Tilfælde. Dette er imidlertid en Sandhed, som Kirken meget længe har kjendt. Allerede Frelseren siger: „Ikke Enhver, som siger til Mig: Herre, Herre, skal indgaa i Himlens Rige“ [1]). Nuomstunder kjende vi dette under Navn af den døde Tro og den levende. Havde Kierkegaard gjort Filosoferne opmærksomme paa denne enfoldige Distinktion, var hans egen Tænkning maaske ogsaa bleven korrigeret. Forskjellige ere derfor Tro og Tænkning ganske vist; men de er ikke Modsætninger, der udelukke hinanden; tvertimod de ere Funktioner, der supplere hinanden.

Da Troen ikke er nogen Lidenskab, kan heller ikke

[1]) Mt. 7, 21.

Digitized by Google

Reflexionen være Vejen til at blive Troende, og det at overflytte hele sit Liv i Reflexion Midlet til at bevare sig i Troen. Thi Reflexionen var jo netop Midlet til at faa Øje paa den Selvmodsigelse, der frembragte Lidenskaben. Og naar Troen intet har med Selvmodsigelser og Lidenskab at bestille, kan den heller ikke have noget Væsentligt med Reflexionen at gjøre. — Ved Tro alene realiserer Mennesket Sandheden. Men Sandheden er ikke Paradoxet, Tro ikke Lidenskab. Sandheden er Menneskets Gjenfødelse, som sker af Gud ved Hans Hellige Aand; den subjektive Betingelse herfor er Hjertets Hengivelse til Gud gjennem Troen paa Hans Ord. Sandhedskjærlig Selvbekymring, der fører til Syndserkjendelse, er Midlet hertil, ikke en Subjektivisme (cfr. „Subjektiviteten er Sandheden"), der fordyber sig i sig selv indtil Lidenskab over Modsigelsen i Menneskenaturens Sammensætning.

Tilværelsens Skade er Synden og Døden; ved at læge den maa Sandheden bevise sig. Ved at læge den er det og, at Christendommen beviser sig at være Sandheden, ikke ved at bringe Livet op paa en højeste Lidenskabens Højde. Skal der derfor være Tale om en Rangeren af Livs-Stadier udenfor Christendommen, da kan ikke Lidenskabens Grad være det Afgjørende, men hvor nær et saadant Liv staar Gjenfødelsens nye Skabelse.

Det er en dobbelt Grundvildfarelse, der, som vi have seet, gaar igjennem Alt. Paa den ene Side det falske, formalistiske Aandsbegreb, der skriver sig fra Kierkegaards Afhængighed af den hegelske Filosofi; paa den anden Side er det det Fejlsyn, at den Modsigelse, af hvilken Livet lider, er begrundet i Menneske-Væsenet selv, istedetfor udelukkende i Menneskets Frafald fra Gud, i Synden. Af denne dobbelte Grundvildfarelse har den hele falske Bygning, saa langt vi have betragtet den, ladet sig aflede.

Digitized by Google

Luthers Lære om Guds Ord

i sine Hovedmomenter fremstillet

af

GISLE JOHNSON.

II.

Ifølge den foregaaende Undersøgelse staar „Guds Ord" for *Luther* som et Middel, hvorved Gud giver os den *Oplysning* om Sig selv, sit Væsen og sin Vilje, som vi til vor *Salighed* behøve, som et „Naademiddel", hvorved den *saliggjørende Erkjendelse* af Gud og de guddommelige Ting bliver os formidlet[1]). Ligesom Gud ved det „lærer os Alt, hvad der er os fornødent til vor Salighed at vide", saaledes har Han „ikke vist os nogen anden Vej, hvorpaa vi kunne komme til Himmelen, end Hans kjære Ord, det hellige Evangelium"[2]).

Naar *Luther* ikke sjelden saaledes, som i den sidstanførte

---

[1]) Theol. Tidsskr. Bd. VIII. S. 197 ff.

[2]) L. W. E. 11, 240: „Gottes Wort *lehret* reichlich Allerlei, was *zur Seligkeit noth*". — 52, 332 f.: „Die Welt ist nichts Anders, denn ein Reich der Finsterniss. In diesem Finsterniss hat nu Gott ein *Licht* angezündet, nämlich das Evangelion .... Diess ist Gottes Wort, das Evangelion, dass wir durch Christum erlöst sind von Tod, Sünde und Hölle ... Das Licht *lehret* uns Alles, was wir wissen sollen, und was *zur Seligkeit* noth ist". — 5, 40 f.: Das ist je gewiss, dass wir alle unsere *Seligkeit* allein durchs Wort Gottes haben ... Denn Gott hat uns keinen andern *Weg* gewiesen, darauf wir *gen Himmel gehen* können, denn sein liebes Wort, das heilige Evangelium".

Digitized by Google

Ytring af ham, uden Videre identificerer „Guds Ord" med „*Evangeliet*" og i Modsætning til det naturlige Menneskes „cognitio legalis" betegner den „fra Himmelen aabenbarede" Gudserkjendelse som en „*evangelisk*" Erkjendelse, saa maa dette ikke opfattes saaledes, som om han dermed vilde have den ved Ordet formidlede Erkjendelse udelukkende indskrænket til, hvad vi efter almindelig Sprogbrug pleje at henføre til „Evangeliet" i dets Modsætning til „Loven", som om den os i Guds Ord givne Aabenbaring for ham kun var en Evangelie-Aabenbaring og ikke tillige en Lov-Aabenbaring. Som allerede i det Foregaaende paavist, lærer han os i „Guds Ord" at se den absolute Norm og Regel, Rettesnor og Prøvesten ikke blot for vor Tro, men ogsaa for hele vort sædelige Liv[3]), og hermed er det jo ogsaa i Grunden allerede givet, at dette Ord efter hans Mening indeholder baade „Lov" og „Evangelium". En nærmere Undersøgelse af hans Lære om dette Punkt vil give os en yderligere Stadfæstelse heraf og vise os, at hin Anvendelse af Udtrykket: „Evangelium" til dermed at betegne „Guds Ord" i dets Helhed i Virkeligheden kun er en „denominatio a parte potiori".

Hvad der i *Luthers* Lære om Guds Ords Indhold først og fremst falder os i Øjnene, er den Styrke, hvormed han overalt fremhæver „*Evangeliet*" som det egentlige „*Hovedstykke*" i dette Ord. Det, som udgjør det væsentlige Indhold af „Evangeliet" i dette Ords egentlige Betydning, Guds frelsende Naade i Christus, det staar ogsaa for *Luther* som det, der fremfor Alt er det naturlige Menneske ubekjendt og derfor da ogsaa er Hovedgjenstanden for den i Guds Ord givne himmelske Aabenbaring. „At der er en Gud, som har skabt Himmel og Jord, det tro ogsaa Hedninger, Jøder og Tyrker"; men „at det er Guds Vilje, at man skal erkjende Christus

[3]) Theol. Tidsskr. VIII. S. 245 ff.

Digitized by Google

som den, der af Gud er udsendt og hengiven til vor Forløsning", det er Noget, som de „ikke tro og vide", og hvorom vi Christne derfor ogsaa „uden Afladelse maa stride med dem som om *vort eneste Hovedstykke og den hele Christendoms Sum*". Guds Naade og Syndernes Forladelse i Christus er Noget, som „de Christne alene vide og tro", „den eneste Artikel og Lære", som „gjør os til Christne", og som „sondrer og skiller os fra al anden Tro og Gudstjeneste". Men dette er nu „netop *Evangeliets* Lære og Prædiken". Derfor er da ogsaa Evangeliet „det rette Lys, som skinner i Mørket". Derfor er ogsaa den ved Evangeliet formidlede Erkjendelse af Naaden og Sandheden i Christus „de Christnes ypperste Kundskab og sande Visdom", den „nye Visdom, hvorved de blive salige", den „Visdom" og „Kunst", som er de Christnes udelukkende Ejendom og væsentlige Særkjende, den eneste rette „Christenkunst" [4]).

---

[4]) L. W. E. 50, 264: „Heiden, Juden und Türken glauben auch, dass ein Gott sei, der Himmel und Erden geschaffen hat, wollen auch allein den rechten Gott dienen; aber das glauben und wissen sie nicht, dass das der einige Gottes Gedanken, Wille und Gefallen sei, dass man den *Christum erkenne* als von Ihm gesandt und dargegeben zu unser *Erlösung*; darüber müssen wir uns mit ihnen ohne Unterlass hadern, streiten und schlagen als über *unserm einigen Hauptstück* und *Summa des ganzen Christenthums*". — 12, 246 f.: „Wer Gott *recht* will kennen, der muss Ihn in diesem Christo kennen, d. i. in dem Worte und Verheissung, das die Schrift und Propheten von Ihm gesagt haben und zeugen. Welches ist eben die Lehre und Predigt des *Evangelii* .... Diess ist *der Artikel allein, der uns zu Christen macht, und der Grund unserer Seligkeit*". — 14, 179: „Das [Gottes Gnade oder Vergebung der Sünden] ist *das einige Stück oder Artikel und Lehre*, davon wir *Christen* werden und heissen, und der uns *sondert* und *scheidet* von allen andern Heiligen auf Erden". S. 185: „Solches wissen und glauben *allein die Christen*, und hier *theilen* sie sich von allem andern Glauben und Gottesdienst auf Erden. Denn die Juden etc. rühmen auch, dass Gott barmherzig sei, und fehlen doch alle, dass sie keine Gnade und Vergebung der Sünden erlangen. Das machet, sie wissen nicht, wie man dazu komme, das ist, sie haben den Schatz nicht, in dem sie liegt, und daher sie fleusst". — L. Opp. exeg. E. 23, 137. 142: „Hunc locum

Digitized by Google

Men hvor stærkt *Luther* saaledes end kan fremhæve Evangeliet, er det dog langt fra hans Mening, at der ikke skulde gives noget andet Guds Ord, end dette. Ligesaa vist, som det er, at Naaden i Christus er ham „Hovedstykket", ligesaa vist er det ogsaa, at den *kun* er ham Hovedstykket i Guds Ord, at dette for ham ingenlunde gaar op i „Evangeliet". Han kjender ikke blot en guddommelig Lov ved Siden af Evangeliet, men han kjender ogsaa denne Lov som et Evangeliet sideordnet Moment i „Guds Ord". Han lærer saa udtrykkelig og bestemt, som vel muligt, at „*Gud har to Slags Ord, Lov og Evangelium*", at disse to „begge ere givne af Gud, det ene saavelsom det andet", begge „Guds Ord", omend „ikke samme Slags Lære", — at „ogsaa Loven er et Lys", omend vistnok „et ganske andet Lys", end Evangeliet [5]).

[quod Chr. pro nobis passus sit] qui recte tenet, ille *summam christianismi* tenet ... Neque enim christianismus aliud est quam perpetuum hujus loci exercitium, nempe sentire te non habere peccatum, quamvis peccaris, sed peccata tua in Christo hærere". — L. W. E. **23**, 329: „Ist unser Evangelium das *rechte Licht*, so muss es wahrlich scheinen in die Finsterniss". — **46**, 40: „Gott ist nicht zufrieden damit, dass Er sei Gott, Schöpfer aller Kreaturen, wie Ihn Juden etc. loben und rühmen; das ist die *alte Weisheit*. Aber durch das *Evangelium* lässt Er in aller Welt ausrufen und sagen: ‚Meinen Sohn, der auch Marien Sohn ist und in der Krippen liegt, den nehmet auf, glaubet an ihn, erkennet und bekennet ihn für euern Herrn und Heiland' ... Das ist nu die *neue Weisheit* und *Glauben aller Christen*, dadurch sie selig werden". — **5**, 178: „Das [wissen, was man von Christo und dem Vater halten soll] ist *allein unser Weisheit und Kunst*, die da heisst eine *christliche Kunst oder Lehre*; was man sonst ausser oder neben diesem lehren kann, soll man nicht für eine christliche Kunst halten, und wenn Jemand fragte, was doch die Christen können oder lehren, soll man nichts Anders antworten, dass es sei, denn dass man den Christum kenne, gesandt vom Vater. Wer das nicht kann noch lehret und treibet, der rühme sich nur keiner *Christenkunst*". — L. ad Gal. E. **1**, 58: „Est hæc *præcipua scientia ne vera sapientia christiana*, hæc verba Pauli [Gal. 1, 4] pro serlis et verissimis habere, se. quod Christus in mortem traditus sit ... propter peccata nostra".

[5]) L. W. E. **39**, 86: „Unser Herr Gott hat *zweierlei Wort*, Gesetz und Evangelion". — **33**, 5: „Die *erste Predigt* und *Lehre* [Gottes] ist

Digitized by Google

Forskjellen mellem disse „to Slags“ Guds Ord finder *Luther*, som allerede i det Foregaaende antydet, nærmest og væsentlig i begges forskjellige *Indhold*. *Loven* er „det Guds Ord, hvori Han byder os, hvad vi skulle gjøre og lade, og *kræver vor Lydighed* eller Gjerning af os“; den „driver paa vor Gjerning mod Gud og Næsten“; den „giver Intet, men tager og fordrer af os“, er „alene rettet paa vor Gjøren“ og gaar aldeles op i Krav og Fordring. Derimod er *Evangeliet* det Guds Ord, hvori Han tilbyder os sin Naade, byder os at modtage, hvad Han vil *skjenke* os, at „holde Sækken frem og lade os give“; det „fordrer Intet af os“, taler ikke om *vore* Gjerninger, hvad *vi skulle gjöre*, men derimod om *Guds* Gjerninger, hvad *Han* selv i Naade *har gjort* for os, forat vi skulle tro det og vorde salige. Loven „*kræver* af os *vore* Gjerninger“; Evangeliet „*skjenker* os *Christi* Gjerninger“. Hin „lærer os, hvem *vi* ere“; dette „lærer os, hvem *Christus* er, forat vi skulle annamme Ham og nyde Hans Gaver“. Hin siger: „*Fiat justitia, pereat mundus*“; dette siger: „*Fiat remissio peccatorum*“. Saaledes ere da „de to hinanden modsatte, som Tagen og Given, Fordren og Skjenken“, som Bud og Forjettelse, som Ret og Naade [6]).

---

das Gesetz Gottes, die *andere* das Evangelion“. — **19**, 235. 236. 243. 245: „*Beides* ist *Gottes Wort*, das Gesetz oder die zehn Gebote und Evangelium ... Gesetz und Evangelium sind wohl *beide Gottes Wort*, aber *nicht einerlei Lehre* ... Gott hat diese *zweierlei Worte*, Gesetz und Evangelium, *eines sowohl als das andere gegeben* .... *Beide* sind es *Gottes Wort*, aber sie sind nicht beide gleich“. — **46**, 83: „Gott hat die *zwo Lehren*, als das Gesetz und Evangelium, gegeben, dass man Ihn daraus erkennete“. — **10**, 86: „Gott hat *zweierlei Worte oder Predigten* in der Welt von Anbeginn allerzeit gesandt, Gesetz und Evangelium“. Sml. **12**, 1. 372. **14**, 151. — **58**, 288: „Gottes Wort ist *zweierlei*, eins, das schrecket, und das ander, das da tröstet“ ... — S. 274: „Das Gesetz ist *auch ein Licht*, das da leuchtet ... Das Evangelium aber ist ein *viel ander* Licht“.

[6]) L. ad Gal. E. **3**, 171: „Evangelium et lex proprie in hoc differunt, quod lex prædicat *facienda et omittenda*, imo jam *commissa et*

Digitized by Google

Men til den Forskjel, som saaledes med Hensyn til Indholdet finder Sted mellem Loven og Evangeliet, kommer dernæst ogsaa en tilsvarende Forskjel mellem begge med Hensyn til deres *Virkning*, den Sandhedserkjendelse, som ved dem skal formidles. Til dette dobbelte „Lys" svarer ogsaa en dobbelt Oplysning. Disse „to Slags Ord" have efter *Luther* hvert sin ejendommelige „Befaling", hvert sit „Embede", hvert sin „Kraft", hvert sin „Frugt" eller „Gjerning" [7]).

---

omissa ac impossibilia fieri et omitti, ideo solam peccati ministrat cognitionem, evangelium autem *remissa peccata* et *omnia impleta factaque*. Lex enim dicit; ‚Redde, quod debes!' Evangelium autem: ‚Dimittuntur tibi peccata tua' ... Ecce, prædicatio remissionis peccatorum per nomen Christi, hoc est evangelium". — L. W. E. 19, 238 f.: Durchs Gesetz soll anders nichts verstanden werden, denn Gottes Wort und Gebot, darinnen Er uns *gebeut*, was wir *thun und lassen sollen*, und unsern *Gehorsam* oder *Werk von uns fordert* .... Dagegen das Evangelium ist solche Lehre oder Wort Gottes, das nicht unsere Werke fordert noch gebeut uns Etwas zu thun, sondern heisst uns *die angebotene Gnade*, von Vergebung der Sünden und ewiger Seligkeit, *schlecht annehmen* und uns schenken lassen .... So ist nun der Unterscheid des Gesetzes und Evangelii dieser: Durch das Gesetz wird *erfordert*, was wir *thun* sollen, dringet auf unser *Werk* gegen Gott und den Nächsten; im Evangelio aber werden wir zur Spende oder zum reichen Almosen gefordert, da wir *nehmen* und *empfahen* sollen Gottes Huld und ewige Seligkeit. Das Evangelium beut uns an Gottes Gabe und Geschenke, Hülfe oder Heil, heisst uns nur den Sack herhalten und uns lassen geben; das Gesetz aber giebt nichts, sondern nimmt und fordert von uns .... Also wird das Gesetz und Evangelium *formali causa* unterschieden; dieses *verheisset*, das andere *gebeut*". — 38, 5: „Das Gesetz *gebeut* und *fordert* von uns, was wir thun sollen, ist allein auf *unser Thun* gerichtet und stehet im Fordern. Denn Gott spricht durch das Gesetz: ‚Das thue, das lasse, das will Ich von dir haben'. Das Evangelium aber prediget nicht, was wir thun oder lassen sollen, fordert nichts von uns, sondern wendet es um, thut das Wiederspiel, heisst uns nur *den Schoss herhalten und nehmen* und spricht: ‚Siehe, lieber Mensch! *Das hat dir Gott gethan*; Er hat seinen Sohn für dich ins Fleisch gesteckt, hat Ihn um deinen willen erwürgen lassen und dich von Sünde, Tod, Teufel und Hölle errettet; das *glaube* und nimm es an, so wirst du selig'. Also sind zweierlei Lehre und zweierlei Werke, Gottes und des Menschen". — Smlgn. 12, 1 f. 4, 35 f. Opp. exeg. E. 18, 63.

[7]) L. W. E. 19, 243: „Gott hat diese zweierlei Worte, Gesetz und Evangelium, eines sowohl als das andere gegeben und *einegliches*

Digitized by Google

I *Evangeliet* ser han det egentlig „saliggjørende" Ord. Dets væsentlige Opgave og ejendommelige Kraft er at *drage* Synderen til Christus og gjøre ham til en *Christen*, at bringe ham til i Hjertets *Tro* at tilegne sig Guds i Christus aabenbarede Naade og saa gjennem denne Tro gjøre ham *retfærdig* for Gud, *hellig* og *salig*. Hvor dette „glædelige Budskab" bliver hørt og annammet, „der kan Hjertet, som forhen flyede for Gud og var Ham fiendsk, fatte en barnlig, glad *Tillid* til Ham, og naar Mennesket saaledes bliver *trøstet* og oprejst ved Troen, saa faar det nye Tanker og et *nyt Sind* mod Gud, begynder at *elske* og *paakalde* Ham af Hjertet, faar *Lyst* og Kjærlighed til Hans Bud, er beredt til at gjøre Guds Vilje og lide, hvad det skal". Navnlig plejer *Luther* saaledes som „Evangeliets Frugt" at fremhæve dels den salige Trøst, Fred og Glæde, som det ved Troen udøser i det over Synden og Guds Vrede ængstede og bedrøvede Hjerte, dels ogsaa den barnlige Kjærlighed og villige Lydighed mod Gud, den Lyst og Kraft til at tjene Ham, som det ved Troen virker i det Ham hidtil fremmede og fiendske Hjerte. Men ogsaa Synderens „Retfærdiggjørelse for Gud" fremstiller sig for ham som en af Evangeliets „virtutes", idet ogsaa den er subjektivt formidlet ved den samme Tro, som hine subjektive Naadevirkninger. Dets Frugt er altsaa den ved Troen paa Christus formidlede personlige Forløsning i dens hele Omfang; det er

---

mit seinem Befehl: das Gesetz, dass es vollkommene Gerechtigkeit von Jedermann fordere, das Evangelium, das die vom Gesetz erforderte Gerechtigkeit denen, so die nicht haben, d. i. allen Menschen, aus Gnaden schenke". — L. Opp. exeg. E. 18, 243: „Habemus ex hoc loco [Deut. 18, 18] duo verbi ministeria ad salutem generis humani necessaria, ministerium legis et ministerium evangelii, alterum ad mortem, alterum ad vitam, et quomodo paria quidem sint, si auctoritatem spectes, sed *dissimillima*, si *fructum* consideres". — L. ad Gal. E. 2, 60: „Ut res, ita *usus* rerum *distincti* sunt. Non ergo sunt confundendi, alioqui etiam rerum fit confusio ... Lex non usurpet sibi alienum *officium* et usum, scilicet justificationis, sed relinquat hunc soli gratiæ, promissioni, fidei".

Digitized by Google

„al Frelses Begyndelse, Midte og Ende", og dette er det ved den saliggjørende Sandhedserkjendelse, som det skjenker os i Troen paa Guds Naade i Christus[8]).

I denne Evangeliets saliggjørende Gjerning har nu *Loven* efter *Luther* ingensomhelst Del. Den formaar hverken at

---

[8]) L. W. E. **10**, 90: „*Evangelium* heisst eine fröhliche Botschaft darum, dass darinnen verkündiget wird *die heilsame Lehre des Lebens* von göttlicher Zusagung und entboten wird Gnade und Vergebung der Sünde. Darum gehört zum Evangelio nicht Werk, denn es ist nicht Gesetz, sondern allein *Glaube*, denn es ist eitel blosses *Zusagen und Anbieten göttlicher Gnade*. Wer nun daran glaubet, der *empfähet die Gnade und den heiligen Geist*; davon wird denn das Herz *fröhlich und lustig in Gott* und *thut alsdann das Gesetz freiwillig umsonst*, ohne Furcht der Strafe und ohne Gesuch des Lohnes, denn es hat an der Gnade Gottes satt und genug, dadurch dem Gesetz ist genug geschehen". — **6**, 70: „Wer das Evangelium und Christum im Herzen hat, der hat solche *Gerechtigkeit vor Gott*, dass, ob er schon der ganzen Welt Sünde auf sich hätte, so wären sie doch dagegen als ein Tröpflein Wassers gegen ein ganzes Meer ... Wenn du das Evangelium hast, getauft bist, an Christum glaubest, so bist du ein *Christ* und *heilig*. Darnach, wenn du in deinem Stande herein gehest, hältest deine Ehe, ehrest Vater und Mutter, bist Herren und Frauen gehorsam, das sind *Früchte des Evangelii und des Glaubens*". — **13**, 22: „Das Evangelium sind Worte, die da *leben und lebendig machen*". — **51**, 85: „Hie [1 Kor. 15, 1] hörest du, was diess Evangelium S. Pauli für *Frucht* bei ihnen geschaffen hat und noch immerdar schaffet, nähmlich, dass Alle dadurch *Christen* und *selig* worden sind und noch werden müssen". — L. Opp. exeg. E. **16**, 345: „Vides evangelii *virtutes*, quod nos *justificat coram Deo et crucifigit coram mundo*. Ideo est verbum *salutis* et verbum crucis, verbum sapientiæ et verbum stultitiæ". — L. W. E. **6**, 114: „Das Evangelium lehret, dass Jedermann *Gott erkennen*, zur *Vergebung der Sünden* kommen und *frömmer* soll werden, auf dass Jedermann die *Hoffnung des ewigen Lebens*, so uns Christus erworben hat, behalten könne und sich selbst nicht darum bringe. Das ist des heiligen Evangelii *Amt und eigenes Werk*, dass *Gott geehret* und die *Menschen selig* mögen werden". — **8**, 128: „Hiemit [2 Kor. 6, 2] beschreibet er, welch eine reiche *Seligkeit* das ist, wo das Evangelium gehet. Es ist *eitel Gnade und Hülfe* da; da ist kein Zorn noch Strafe". — **33**, 110: „Solche *Frucht* schafft das Evangelium, wenn es ins Herz kommt, dass der Mensch *voll Freuden* wird und Jedermann *mit Liebe, Lust und fröhlich* dient". — **9**, 248: „Ich lebe des gnädigen Urtheils, das Gott vom Himmel gegeben hat: ‚Wer an den Sohn Gottes glaubet, der hat das ewige Leben' (Joh. 3, 36).

Digitized by Google

hjælpe os til Retfærdighed eller til Liv og Salighed. Den kræver vor Retfærdighed, men er saa langt fra at gjøre os retfærdige, at den tvertimod kun anklager og fordømmer os. Den lover os Salighed, men er saa langt fra at gjøre os salige, at den tvertimod ved at knytte sin Forjettelse til en Betingelse, som vi ikke kunne præstere, gjør os ret usalige og

---

Wo nu solcher *Trost* des Evangelii ist und das Herz aus dem Tod und Angst der Höllen reisset, da folget alsdann auch weiter *des Geistes Kraft und Werk*, dass nun auch Gottes Gebot in des Menschen Herzen anfähet zu leben; denn er nun *Lust und Liebe* dazu kriegt und dieselben beginnet zu erfüllen, und also hier *das ewige Leben* anfähet, bis es in jenem Leben vollendet wird und ewiglich bleibet". — 12, 9: „Das Evangelium *locket* und machet *willig*, also, dass die Leute eine *Lust* dazu gewinnen und mit aller *Zuversicht* hinan gehen, und dass in ihnen eine *Liebe* entspringet zu Christo, dass sie Alles *gerne* thun, was sie sollen, die man vorhin musste treiben und zwingen ... Wenn ich sehe, dass der Herr so freundlich mit mir umgehet, so nimmt Er mir das Herze, dass ich muss zu Ihm laufen; so folget denn alle *Lust* und *Freude* im Herzen". — 40, 117 ff.: „Weil in dieser ganzer menschlicher Natur Vermögen nicht ist Gotte gehorsam zu sein, und Gott dennoch will die zehn Gebote und seinen Gehorsam gehalten haben, so muss Er also drein greifen, dass die alte, ungehorsame, verderbte Natur verändert und neue werde, und solche Herzen, Sinn og Muth schaffen, die da *williglich* und *mit Lust* und einen *rechten, vollkommen Gehorsam* Gotte erzeigen. Wie geschieht nu Solches, und was ists, dadurch Er Solches ausrichtet? Nicht Anders, denn die Predigt *des Evangelii*, dadurch dieser König regieret und Alles thut. Und hiemit wird gezeigt, was es für ein Wort und Predigt sein soll, so solche Kraft soll haben, dass die Leute *gezogen* werden, dass sie *williglich herzu kommen*, welches sonst durch keine Macht und Kraft auf Erden geschehen kann, nämlich, die nicht, wie das Gesetz, auf uns treibe mit Fordern dess, das wir nicht thun können, noch mit Dräuen, Schrecken und Verdammen uns plage, sondern eben dawider uns Rath, Trost und Hülfe zeige, dass wir unter Gottes Zorn und Verdammniss nicht bleiben, sondern dafür Gottes Gnade und Erlösung beide von Sünde und Tod erlangen und solche Kraft kriegen, dass wir im neuen, rechten Gehorsam gegen Gott leben. Diess ist nu die liebliche, fröhliche Predigt des Evangelii Christi, die da verkündigt, was wir von diesem König haben, nähmlich dass Sich Gott habe unser erbarmet und seinen Sohn uns ins Fleisch gesandt, dazu, dass wir sollen Vergebung der Sünden haben, vom Tode erlöset, ewige Gerechtigkeit und ewiges Leben haben, Alles aus lauter Gnaden, allein um desselben Christi willen, welcher mit seinem Leiden und Sterben

Digitized by Google

elendige. Dersom vi holdt dens Bud og elskede Herren vor Gud af vort ganske Hjerte, skulde den ganske vist gjøre os baade retfærdige og salige. Men nu holde vi ikke dens Bud, og saaledes kunne vi da heller ikke vente ved den at opnaa det evige Liv. Den kræver en fuldkommen Lydighed, som vi

---

für unsere Sünde bezahlet, dem Vater versöhnet und durch sein Auferstehen den Tod überwunden und in Ihm selbst getilget undSolches alles uns zueignet und schenckt. Zu diesem verheisset Er und giebt uns auch den heiligen Geist und wirkt durch denselben in uns, dass unsere Herzen solchen Trost fassen und also Gott anfahen gehorsam zu sein, dazu Kraft und Stärke giebt wider der Sünde und Todes Schrecken und wider alle Gewalt des Teufels schützet und erhält ... Durch solche Predigt kommen wir dazu, dass wir sein Volk und solche Leute werden, die da *willigklich Gott gehorsam* seien. Denn wo Solches gehört wird, da kann das Herz, so zuvor vor Gott flohe und Ihm feind war, eine *kindliche, fröhliche Zuversicht* gegen Ihm fassen. Und wenn der Mensch also *durch den Glauben getröstet* und aufgerichtet wird, so krieget er *neue Gedanken, Muth und Sinn* gegen Gott, beginnet Ihn zu *lieben* und von Herzen *anzurufen*, krieget *Lust und Liebe zu seinen Geboten*, ist bereit um Gottes willen zu thun und leiden, was er soll. Denn er wird nu durch den heiligen Geist regieret, dass man ihn nicht darf treiben noch zwingen mit Gesetz und Strafe, wie zuvor ... Hieraus ist zu sehen die *Kraft* dieser Predigt des Evangelii, so Christus dadurch beweiset über alle Macht und Gewalt der Welt, dass Er ohn einigen Zwang oder äusserlicher Macht, allein durch das Wort die Herzen *an Sich zeucht und zu seinem Gehorsam bringet*, aus des Teufels, der Sünde und Tods Gewalt, und bringet sie zu ewiger, göttlicher *Freiheit, Gerechtigkeit und Leben*. Solch gross, trefflich Ding wird alles ausgerichtet durch das Predigtamt des Evangelii". — **5**, 46 ff.: „Das erste Stück ist, das Christus hie (Luk. 10, 23—37] sein Wort, das heilige Evangelium, sehr hoch preiset ... Im andern Stück hält der Herr uns vor die *Frucht* des heiligen Evangelii, nämlich *die guten Werke*, die folgen sollen, wenn man Gottes Wort gehört hat ... Denn wenn das Wort recht gehört und mit *Glauben* angenommen wird, so pflegt's solche Leute zu machen, wie der Samariter hie ist, die da mitleidig und barmherzig sind". — **18**, 39: „Das Evangelium, wo es recht im Herzen ist, soll einen solchen Menschen machen, der nicht so lange harret, bis das Gesetz kommt, sondern ist so *voll Freuden in Christo*, hat *Lust und Liebe zum Guten*, dass er gerne Jedermann helfe und wohltue, wo er kann, *aus freiem Herzen*, ehe er einmal an das Gesetz denket, und also *voll guter Werke* werde, die von sich selbst daher fliessen". — **11**, 51: „Das Evangelium ist der *Anfang, Mittel und Ende alles Gutes und Heils*".

Digitized by Google

i denne vor fordærvede Natur hverken præstere eller kunne præstere. Den byder os at elske Herren vor Gud af vort ganske Hjerte, men nogen Kraft til at gjøre det giver den os ikke. Den kan derfor ikke Andet end anklage og fordømme os og derved gjøre os til rette Syndere, fiendske mod Gud og usalige i os selv. Den gjør os „ikke bedre, men værre“ [9]). — Men deraf, at Loven saaledes ikke er i Stand til

---

[9]) L. W. E. 41, 70: „Das Gesetz treibt auf Werk und *macht Sünder*, mehret Sünde und Zorn und *kann nicht zur Gerechtigkeit helfen*. Denn Gesetz ist nicht Gnade. Nu aber allein Gnade gerecht macht, ists unmöglich, das Gesetz sollte gerecht machen, sondern muss Sünder machen und Zorn erregen“. — 5, 140 f.: „Das Gesetz ist eine sehr gute, nütze und nöthige Lehre; denn es weiset uns, was wir thun sollen, wenn wir Gott zu Gefallen leben, ihm dienen und der Sünde Strafen entlaufen wollen. Und ist wahr, dass solche Lehre dennoch dazu nütze, dass die Menschen in diesem Leben eine feine äusserliche Zucht in äusserlichen Werken halten können und davon etliche Wohlthat haben. So man aber nach diesem zeitlichen Leben auch in das *ewige* kommen soll, *da hilft des Gesetzes Lehre nichts zu*. Ursach: zum Leben können wir nicht kommen, wir sind denn aller Sünden frei und ledig. Ob nun das Gesetz schon dazu dienet und gegeben ist, dass man der Sünden weniger thun soll, so werden doch die Sünden damit nicht abgelegt. Darum muss man über das Gesetz eine andere Lehre haben, die uns weise, wie wir der Sünden mögen entlediget werden. Denn weil wir das Gesetz nicht vollkommlich können thun, hilft das Gesetz, dass wir ein böses Gewissen haben und der Sünden halb Gottes Zorn und Gericht fürchten müssen ... Das Gesetz hilft uns nicht allein nicht von Sünden, sondern verklagt uns vor Gott und macht uns erst zu rechten Sündern“. Sml. 1, 235. 12, 400. 13, 52. — 18, 73: „*Es ist nichts mit dem Gesetz ausgerichtet*. Es richtet allein Zorn an. Soll ein Mensch fromm sein und etwas Gutes thun, so muss es allein durch die Gnade Christi geschehen. Das Gesetz [die Natur?] ist, gleichwie der Rhein, ein gross fliessend Wasser. Dem kann man nicht wehren, sie haben den Nachfluss. Will nu Einer ihm den Gang wehren und ein gross Wehr machen und verdämmen, so hilft es doch nicht; wenn er schon einen Tag oder drei dämpfet, zuletz bricht es den Damm und thut Schaden mehr denn sonst. Also ist die Natur giftig; sie kann nichts Gutes thun. Gott will *ihr wehren mit dem Damm des Gesetzes*. So spricht die Natur: ‚Ich kann nichts Anders, denn mich lieben, propter me ipsum‘. Der Damm ist: ‚Du sollst Gott lieben von ganzem Herzen etc.‘ Da stehet das Wehr und hält mich auf. Aber dieweil die

Digitized by Google

at gjøre os retfærdige eller salige, følger dog ingenlunde, at den skulde være unyttig eller overflødig. Kan den end ikke i sig selv siges at være et „saliggjørende" Guds-Ord, saa følger dog ikke deraf, at den ikke skulde have Noget med vor Saliggjørelse at bestille. I Virkeligheden har ogsaa den her „sit

---

Natur nichts Anders kann, denn sich selbst lieben, darum drehet und grübelt sie so lange, bis sie Gott und sein Gesetz umstosse. Also hebt die Natur an *Gott feind* zu werden, der Nichts kann, denn schlagen und dräuen. Also gehet sie ihren Gang dahin und *verachtet* Gott. Lex propter transgressionem data Mein Herz wird nicht frömmer; es reisset das Wehr ein." — **51**, 295 ff.: „Das Gesetz ist nichts Anders, denn eine *Wehre*, damit man die Bösen aufhalte, dass sie nicht thun, was sie gerne wollten ... Es soll nur auf Erden und im äusserlichen Wesen vor den Leuten gelten. Zum *Inwendigen* gehört ein ander Schatz; dieser vermag es nicht. Das Amt und die Ehre gebührt *allein dem heiligen Geist*; wenn der nicht da ist, ist es alles verloren. Der muss das Herz erleuchten und anzünden, dass es zu allem Guten Lust habe und sei mit dem Gesetz unverworren. Wenn du Solches dem Gesetz giebst, hast du sein misbraucht, denn du machst den heiligen Geist daraus. Nu ist der heilige Geist nicht das Gesetz, noch wiederum. Ist Gesetz da, so ist der heilige Geist nicht da; ist Er nicht da, so ist keine Frömmkeit da; ist Er aber da, so muss kein Gesetz da sein. Das Gesetz *soll und kann nicht fromm machen*, der heilige Geist aber machet vor Gott fromm; hast du den nicht, so denke nur nicht, dass du fromm mögest sein. Er ist *nicht ein Werk*, das in unser Macht stehe; Gottes Gabe, ja der lebendige Gott ist Er, welchen man mit keinem Wesen überkommen kann, denn allein damit, dass Gott predigen lässt, wie Christus durch sein Blut und Tod alle unsere Sünde ersäuft hat und uns seinen Geist erworben". — **63**, 15: „Durchs Gesetzes Werk wird Niemand fromm vor Gott. Denn Mose kann durchs Gesetz nicht mehr thun, weder anzeigen, was man thun und lassen soll; aber *Kraft und Vermögen Solches zu thun und zu lassen giebt er nicht* und lässt uns also in der Sünde stecken". — **58**, 330: „Das Gesetz ist nicht allein nicht nöthig zur *Rechtfertigung* (d. i. dadurch vor Gott gerecht zu werden), sondern ganz und gar *unnütz*, *untüchtig*, ja gar *unmöglich*. Und wenn man von der Rechtfertigung handelt, kann man nicht genug reden wider des Gesetzes Unvermögen und wieder das sehr giftige und schädliche Vertrauen aufs Gesetz. Denn es ist je nicht darum gegeben, dass es gerecht oder lebendig machen oder etwas zur Gerechtigkeit helfen sollte und könnte, sondern dass es allein die Sünde soll anzeigen und Zorn anrichten, d. i. das Gewissen beschuldigen und anklagen. Denn wie der Tod nicht darum aufs menschliche Geschlecht gelegt ist,

Digitized by Google

eget Embede" ved Siden af Evangeliet[10]). Til den saliggjørende Sandhedserkjendelse hører efter *Luther* væsentlig to Stykker. „Hovedstykket" i den er, som vi allerede have hørt, den Erkjendelse af Guds i Christus aabenbarede Naade, som det er *Evangeliets* Bestemmelse at meddele os. Men en

---

dass wir dadurch leben, noch uns die Sünde angeboren ist, dass wir unschuldig und gerecht sein sollten, also ist das Gesetz auch nicht darum gegeben, dass wir dadurch sollten vor Gott gerecht, fromm und selig werden, sintemal es *weder Gerechtigkeit noch Leben kann geben*. Summa, so hoch der Himmel von der Erden ist, so weit soll auch das Gesetz von der Rechtfertigung geschieden werden". — L. ad Gal. E. 2, 194: „Objiciunt: ‚Tamen præcipit scriptura, ut Deum diligamus ex toto corde etc'. Bene, sed ideo non sequitur: ‚Deus præcipit, ergo nos facimus'. Si diligeremus Deum ex toto corde, tum certo justificaremur et viveremus propter istam obedientiam juxta illud: 'Qui fecerit hæc, vivet in eis' (Lev. 18, 5). Sed evangelium dicit: ‚Tu ista non facis, ergo per ea non vives'. Nam ista sententia: ‚Diliges Dominum etc.' requirit perfectam obedientiam, perfectum timorem, fiduciam, dilectionem erga Deum. Ista neque præstant neque præstare possunt homines in hac corrupta natura. Ideo ista lex: ‚Diliges Dominum etc.' *non justificat, sed accusat et damnat* omnes homines justa illud: ‚Lex iram operatur' (Rom. 4, 15)". — 2, 95: „Statuimus, *nullam prorsus legem*, sive sit humana sive divina, *justificare et vivificare*". — 2, 142 f.: „Constat legem *nihil vivificum, salutiferum*, coeleste aut divinum præstare, sed solum mundana ... Lex tantum ostendit et auget peccata ac iram efficit, *non donat justitiam et pacem conscientiæ* ... Lex quidem dicit: ‚Diliges Dominum etc.', sed, ut hoc faciam, aut ut Christum acquiram, non potest præstare". — 2, 88 f.: „Qui potest capere, capiat, quod lex in christiana theologia et sua vera descriptione non justificet, sed omnino contrarium effectum habeat. Ostendit enim nos nobis, Deum iratum exhibet, iram aperit, perterrefacit nos et non solum revelat, sed etiam abundare facit peccatum, ut, ubi prius peccatum erat parvum, per legem illuminantem fiat magnum, ut homo incipiat odisse et fugere legem et perfecto odio horrere Deum, legis conditorem ... Est ergo præcipuus legis finis in theologia, quod homines *non meliores, sed deteriores* facit". Sml. 1, 234. 2, 78. 94.

[10]) L. ad Gal. E. 2, 55 ff.: „Cum docemus homines sine lege et operibus justificari, necessario sequitur illa quæstio: ‚Si lex non justificat, *quare ergo lata est*?' Item: ‚Cur Deus urget et onerat nos lege, si non vivificat?' ... Ut maxime non solum imperitum vulgus, sed hi etiam, qui videntur sibi multum sapere, hoc modo colligant: ‚Si lex non justificat, ergo *otiosa* est', non tamen ideo verum est ... Oportet

Digitized by Google

væsentlig Betingelse og nødvendig Forudsætning for, at vi kunne komme til en saadan Erkjendelse af Guds frelsende Naade, er igjen vor Erkjendelse af os selv, af vor egen aandelige Tilstand og det Forhold, hvori vi paa Grund af den staa til Gud, altsaa af vor Synd og Guds Vrede, af vor Uretfærdighed for Gud og vor Elendighed i os selv, af vor Fordømthed saavelsom af vor Udygtighed til at gjøre Guds Vilje og undfly Fordømmelsen; den, der ikke erkjender sig selv for syg og svag, kan ikke blive hjulpen for sin Sygdom, og saaledes kan heller ikke den, der ikke erkjender sin Synd, „forstaa eller begjære Guds Naade eller Syndernes Forladelse". Til denne „Selverkjendelse" kunne vi nu ikke komme, uden ved „*Loven*". Den „naturlige Lov", som „staar skreven i alle Menneskers Hjerter", vil her ikke strække til; den menneskelige Fornuft er, overladt til sig selv, „saa blind, at den ikke kan erkjende Synden" [11]). Her kræves en objektiv Lovaaben-

---

unicuique rei tribuere suum proprium officium et usum. Non ideo destruimus aut damnamus legem, quod negamus eam justificare ... *Habet* enim *suum proprium officium et usum*, sed non eum, quem adversarii ei affingunt, scilicet justificandi homines. Imo accusat, perterrefacit et condemnat eos ... Non propter justificatiouem, sed propter transgressiones apposita est [Gal. 3, 19]". — Sml. 2, 90. L. W. E. 58, 331.

[11]) L. W. E. 11, 328: „Zu solchem Erkenntniss [der Sünde] gehöret das Gesetz, dass man den Leuten den Catechismum vorhalte und die zehn Gebote fleissig treibe. Denn *die Vernunft ist zu schwach dazu mit* ihrer Weisheit und aller Juristen Kunst. Und ob ihr wohl Etwas von solcher Erkenntniss eingepflanzet ist, so ist es doch *zu wenig und gering*. Darum hat Gott durch Mosen solche Predigt des Gesetzes gestiftet, welche er zuvor von den Vätern empfangen hat". — 63, 16: „Mose bringet Nichts auf uns durch sein Gesetzgeben, denn Sünde und Tod. Aber doch ist solch Sündenamt und Todamt gut und fast vonnöthen. Denn *wo Gottes Gesetz nicht ist, da ist alle menschliche Vernunft so blind, dass sie die Sünde nicht mag erkennen*. Denn kein menschlich Vernunft weiss, dass Unglaube und an Gott verzweifeln Sünde sei ... Item, so weiss sie auch nicht, dass böse Neigung des Fleisches und Hass wider die Feinde Sünde sei; sondern weil sie siehet und fühlet, dass alle Menschen so geschickt sind, achtet sie Solches für

Digitized by Google

baring, og en saadan har derfor ogsaa Gud givet os i sit Ord. Saa er da *Loven* given os for at „aabenbare os vor Sygdom", *Evangeliet* for at „bringe os Lægemidlet" for den. *Lovens* væsentlige Bestemmelse er at „forberede" os til Evangeliets Annammelse ved at bringe os til den Selverkjendelse, uden hvilken al saliggjørende Gudserkjendelse er umulig, og dette gjør den, idet den aabenbarer os den fuldkomne Retfærdighed, som den hellige Gud kræver af os, og i den foreholder os et „Spejl", hvori vi kunne se os selv, som vi i Virkeligheden ere, se, hvad der fattes os, se vor Synd og Uværdighed for Gud saavelsom vor fuldkomne Udygtighed til selv at befri os fra denne Elendighed. Hvor nu Loven saaledes har udrettet sin Gjerning og ved Syndens Erkjendelse bragt os til at frygte for Guds Vrede og Dom og fortvivle over os selv, der er det saa *Evangeliets* Bestemmelse ved Aabenbarelse af den Frelse, som Guds Naade har istandbragt i Christus, at bringe os til en Erkjendelse af Hans Miskundhed, hvorved det ved Loven ængstede og forfærdede Hjerte kan blive trøstet og komme til Fred, Glæde og Frimodighed, men dermed da ogsaa faa Kraft til at opfylde Lovens Krav [12]).

---

naturlich und recht gut Ding und meinet, es sei genug, wenn man nur äusserlich den Werken wehret. Also gehet sie dahin und achtet ihre Krankheit für Stärke, ihre Sünde für recht, ihr Böses für gut und kann nicht weiter". — Smlgn. **36**, 56. **10**, 183. Theol. Tidsskr. VIII. S. 236. 222.

[12]) L. ad Gal. E. **1**, 186 f.: „Vera christianismi ratio hæc est, quod homo primum *per legem agnoscat se esse peccatorem*, cui impossibile sit ullum bonum opus facere ... Est igitur *prior christianismi pars* prædicatio poenitentiæ et cognitionis sui ipsius. *Altera pars*: Si vis salvus fieri, salus non contingit per opera, sed Deus misit unigenitum filium suum in mundum, ut nos per eum vivamus ... Itaque lex ostendit tantum peccatum, perterrefacit et humiliat atque hoc modo *præparat* ad justitiam et impellit ad Christum. Deus enim revelavit per suum verbum se fore propitium patrem, qui velit sine nostro merito nobis donare gratis remissionem peccatorum propter Christum. Nam Deus est, qui sua dona gratis largitur omnibus, eaque est laus divinitatis ipsius. Sed hanc suam divinitatem non potest defendere contra justitiarios, qui gra-

Digitized by Google

Saaledes er da ogsaa Loven, ligesaavelsom Evangeliet, et Guds Ord, et „Lys, som lyser“ for os og meddeler os en til vor Saliggjørelse nødvendig Oplysning, hvor gjennemgribende og betydningsfuld end Forskjellen mellem disse to Lys er med Hensyn til deres Væsen og Natur, deres Bestemmelse og Virk-

---

tiam et vitam non volunt gratis accipere ab eo, sed illa mereri suis operibus, ideo simpliciter volunt ei adimere gloriam divinitatis. Ut ergo hanc retinere possit, legem *præmittere* cogitur, quæ terreat et conterat illas durissimas petras“. — S. 193 f.: „Sic docemus veram christianismi rationem, ut homo *primum erudiatur lege ad cognitionem sui* ... Humiliato autem homine per legem et redacto in sui cognitionem, tum vere constitutus est poenitens (vera enim poenitentia incipit a timore et judicio Dei) videtque se tam magnum peccatorem, ut suis viribus, studiis et operibus non possit a peccatis liberari ... Hic tum oritur hujusmodi suspirium: Quis tum potest opem ferre?' Nam sic lege homo exterritus desperat prorsus de viribus suis, circumspectat et suspirat auxilium mediatoris et salvatoris. *Ibi tum tempestive venit salutare verbum evangelii* et dicit: ‚Confide, fili, remittuntur tibi peccata. Crede in Jesum Christum pro peccatis tuis crucifixum' etc. Hoc initium est salutis; hoc modo liberamur a peccato, justificamur et donatur nobis vita æterna propter fidem, qua Christum apprehendimus“. — L. W. E. **14**, 14: „Das Gesetz ist, das vorgiebt, was man thun soll, das Evangelium, wo mans nehmen soll. Denn es ist ein viel ander Ding, wissen, was man haben soll, und wissen, woher mans nehmen soll. Gleich als wenn ich unter die Aerzte käme, da ist eine andere Kunst, zu sagen, was die Krankheit sei, und eine andere Kunst, sagen, was man dazu haben soll, dass man der Krankheit los werde. Also ist es hierin auch. Das Gesetz *entdecket die Krankheit*, das Evangelium *giebt die Arzenei* ... Das Gesetz lehret, dass wir *verdammt* sind, denn die böse Lust finden wir alle an uns und sollen doch kein Fünklein an uns davon haben ... Wenn wir nun in solchem Verdammniss stecken blieben, so müssten wir ewig verderben. So kommt nu das andere Stück, d. i. das Evangelium, das sagt den *Trost* und lehret das *Heil*, wo wir's *nehmen* sollen, dass das Gesetz *erfüllet* würde“. — **11**, 327 f.: „*Mosis Regiment* soll dazu dienen, dass es uns *lehre, was Sünde und nicht Sünde ist*, und gehöret für die, so die Sünde noch nicht kennen oder fühlen. Bei denen ist es vergeblich Viel von der Gnade lehren. Denn so das Gesetz nicht geprediget wird, so kann man keiner Sünde wissen; denn *die Sünde*, wie gross sie sei, *und Gottes Zorn erkennet man nicht denn durch das Gesetz*. Darum, wo das nicht getrieben wird, werden die Leute gar heidnisch, meinen, sie thun recht, da sie doch greulich sündigen wider Gottes Gebot ... Darum ist das Gesetz gegeben, dass die Leute daraus lernen sollen, was

Digitized by Google

ning. Medens Evangeliet er det Guds Ord, hvori Han oplyser os om sin saliggjørende Naade i Christus, er derimod Loven det Guds Ord, hvori Han oplyser os om vor Synd og Død, om sin Vrede og Dom. Medens Evangeliet er „et Livets

---

Sünde sei. *Wo die unerkannt bleibet, kann man nicht verstehen, viel weniger begehren die Vergebung und Gnade;* ja die Gnade ist alsdann nicht nütze, denn Gnade soll kämpfen und siegen in uns wider das Gesetz und Sünde, dass wir nicht verzweifeln. Wie nun ein guter Arzt muss in seiner Kunst erfahren sein, dass er wisse zum Ersten, was und welcherlei die Krankheit sei, also muss erstlich und zuvor die Sünde erkannt sein, ehe man die Gnade prediget. Zu solchem Erkenntniss aber gehöret das Gesetz ... Das *andere Regiment* ist, das die Auferstehung des Herrn Christi hat gestiftet; denn durch dieselbe hat Er wollen ein neu Reich anrichten, das da soll zu thun haben mit *Sünden, so zuvor durchs Gesetz erkannt sind*". — S. 307 ff.: „Wenn man fromm soll werden, so heben sie an Menschengesetzen an ... Aber es ist weit gefehlet an der rechten Frömmigkeit, die vor Gott gelten soll. Es ist eine andere Weise allhier anzufahen fromm zu werden, die sich so *anhebet*, dass sie uns vorlege Gottes Gesetze, daraus *wir uns selbst lernen erkennen*, was wir sind, und wie *unmöglich* es uns ist göttliche Gesetze zu erfüllen. Das Gesetz spricht also: ‚Du sollst einen Gott haben, ihn allein anbeten' ... Das hört das Herz und kanns doch nicht thun. Warum gebeut es denn solch unmöglich Ding? Darum, dass es *unsere Unmöglichkeit anzeige*, und wir uns selbst lernen erkennen und uns schauen, was wir sind, gleichwie sich Einer in einem *Spiegel* schauet. Wenn nun das Gewissen beginnet zu zappeln und befindet, dass es Gottes Gebot nicht hält, da thut denn das Gesetz recht sein Werk; denn *des Gesetzes eigen Werk ist nur das Gewissen schrecken*. .. Das ist nun das erste Werk Gottes, dass wir uns selbst erkennen, wie wir verdammet sind, elend, schwach und krank. Das ist denn gut, und Gott wills also haben, wenn der Mensch also höret: ‚Du sollst das thun', dass er nun *an ihm verzage und verzweifele*.... Dazu treibet uns nun Gott, wenn Er uns das Gesetz vorhält, auf dass wir durchs Gesetz zu unserer selbst Erkenntniss kommen. Denn *wo solches Erkenntniss nicht vorhanden ist, so mag Einem nimmermehr geholfen werden.* Der da gesund ist, bedarf keines Arztes; ist aber Einer krank und wollte gern gesund werden, der muss sich für schwach und krank erkennen, sonst mag ihm nicht geholfen werden ... Wenn nun das Gesetz ein rechtschaffen Herz antrifft, das dahin kommt und sich selbst erkennet, so bekennet es seine Sünde und Unmöglichkeit, seine Gebrechen und Krankheit ... Wenn denn nun ein Mensch in solcher Furcht ist und also zu Gott schreiet, so kanns Gott nicht lassen, Er hilft ihm ... Wenn wir durch Gesetz zu unserer selbst Erkenntniss kommen sind und

Digitized by Google

Ord, en Naadens Lære, et Glædens Lys", er derimod Loven „et Dødens Ord, en Vredens Lære, et Bedrøvelsens Lys" [18]).

Hvad *Luther* saaledes fremhæver som Lovens ejendommelige Opgave i dens Sammenhæng med og Modsætning til Evangeliet, som dens Bestemmelse, paa sin bestemte Plads og sin ejendommelige Vis at medvirke til Synderens Frelse, er ham vistnok ikke det udtømmende Udtryk for dens Virksomhed, men dog dens *„fornemste* Embede". Hvor han indlader sig paa en nærmere Bestemmelse af dens Begreb og Betydning, der tillægger han den et *dobbelt* „Embede", en dobbelt „Kraft", „Brug" eller „Gjerning". Lovens *første* Gjerning, dens *„usus civilis"* eller *„politicus"*, bestaar i, at den ved den Frygt, som den virker i den ubodfærdige Synders Hjerte, og den Tvang, som den derved udøver over ham, holder ham indenfor en vis udvortes Tugts og Ærbarheds Skranker, hindrer ham

---

nun in Furcht stecken, so rafft uns Gott auf und lässt uns das *Evangelium* predigen, damit Er uns denn *fröhliche und sichere Gewissen* machet. Was ist aber das Evangelium? Das ist ... nichts Anders denn eine Predigt und fröhliche Botschaft, wie *Christus für uns* in die Angst des Todes getreten ist, alle Sünde auf Sich genommen und dieselbige ausgelöschet habe, und dass Er *uns Solches alles geschenket* hat, so dass wir darauf trotzen und pochen mögen wider Sünde, Tod, Teufel, Hölle. Daraus kommt nun *grosse, unaussprechliche Freude*".

[18]) L. ad Gal. E. 2, 67 f.: Quare *lex* etiam lux est, quæ lucet et ostendit, non gratiam Dei, non justitiam et vitam, sed peccatum, mortem, iram et judicium Dei ... Is proprius est usus legis; hic finem habet, nec amplius progredi debet. Contra *evangelium* lux est, quæ illuminat, vivificat, consolatur et erigit pavidas mentes. Ostendit enim Deum esse propitium peccatoribus propter Christum ... Hoc modo discernentes legem ab evangelio utrique tribuimus suum proprium usum et officium". Smlgn. L. W. E. 58, 274. 7, 327: „Das Evangelium ist ein Wort des Lebens, eine Lehre der Gnaden, ein Licht der Freude, das da zusaget, bringet und giebet Christum mit allen seinen Gütern. Aber das Gesetz ist ein Wort des Todes, eine Lehre des Zorns, ein Licht der Betrübniss, das die Sünde offenbaret und fordert die Gerechtigkeit von uns, welche wir nicht vermögen ... Darum mögen wir diese zwei Lichter nennen, eines des Herrn Licht, das andere des Knechts Licht. Des Herrn Licht ist durch Christum, des Knechtes Licht durch Mosen aufgangen".

Digitized by Google

i efter sit Hjertes Lyst at styrte sig i allehaande Laster og saaledes afværger Syndens grovere, voldsommere Udbrud, hemmer dens Fremgang i det Ydre. Dens *anden* Gjerning, dens „*usus theologicus*“ eller „*spiritualis*“, bestaar i, at den aabenbarer Synderen hans Synd, Blindhed, Ugudelighed og Elendighed, hans Naturs dybe, bundløse Fordærvelse saavelsom Guds hellige Vrede og retfærdige Dom over ham, overbeviser ham om hans Uretfærdighed og Dødsskyld, men dermed tillige nedslaar og sønderknuser, forfærder og ydmyger hans hovmodige og egenretfærdige Hjerte og saaledes baner den saliggjørende Naade Adgang til ham, forbereder ham til at modtage, hvad Evangeliet har at byde og give, vækker Trang hos ham til Naadens Forjettelse og Tørst efter Frelsen i Christus, driver ham til Christus og gjør ham skikket til at annamme Ham. Saaledes gaar da Lovens Virksomhed i to forskjellige Retninger, og den er i dem begge saare gavnlig og fornøden. Men dens *sande* og *egentlige* Bestemmelse, dens *fornemste* Embede, dens *ypperste* Kraft, dens *bedste, højeste* og *mest fuldkomne* Brug er og bliver det dog, at den tjener til Synderens Saliggjørelse ved at formidle ham den Selverkjendelse eller Syndserkjendelse, uden hvilken Evangeliet ikke formaar at bringe ham til den saliggjørende Erkjendelse af Naaden i Christo [14]).

---

[14]) L. W. E. **25**, 127 f. (Schmalk. Art. III. 2. 3. Müller S. 311 f.): „Hie halten wir, dass das Gesetz gegeben sei von Gott, *erstlich der Sünden zu steuern* mit Dräuen und Schrecken der Strafe und mit Verheissen und Anbieten der Gnaden und Wohlthat ... Aber das *fürnehmste* Amt oder Kraft des Gesetzes ist, dass es die *Erbsünde* mit den Früchten und Allem *offenbare* und dem Menschen zeige, wie gar tief seine Natur gefallen und grundlos verderbet ist, als dem das Gesetz sagen muss, dass er keinen Gott habe noch achte und bete fremde Götter an, welches er zuvor und ohn das Gesetz nicht geglaubt hätte. Damit wird er *erschreckt*, gedemüthiget, verzagt, verzweifelt, wollte gern, dass ihm geholfen würde, und weiss nicht wo aus“. — **58**, 271 ff.: „Das Gesetz wird auf *zweierlei* Weise gebraucht. Einmal zu diesem *Weltleben*, denn Gott hat

Digitized by Google

Luthers Lære om dette „*Lovens fornemste Embede*", om Loven som et ved Siden af Evangeliet og i Forbindelse med det vor Saliggjørelse formidlende Gudsord, trænger imidlertid til en noget nærmere Belysning. Jo større Betydning han tillægger denne Side af Lovens Virksomhed, desto mere paa-

---

alle weltliche Rechte und Gesetze dazu verordnet, den *Sünden* damit zu *wehren* ... Zum Andern braucht man das Gesetz *geistlich*. Welchs also geschieht, dass es ... dem Menschen *offenbart* und *zu erkennen giebt* seine *Sünde*, Blindheit, Elende, gottlos Wesen, darinnen er empfangen und geboren ist". Smgln. 7, 254. 285 f. 290 f. 51, 294 ff. — L. ad Gal. E. 2, 60 ff.: „Hic sciendum est, *duplicem* esse legis usum. Alter *civilis* est. Nam Deus ordinavit civiles, imo omnes leges ad *coercendas transgressiones*. Ergo omnis lex lata est ad *impedienda peccata* ... Primus ergo intellectus et usus legum est coercere impios. Diabolus enim regnat in toto orbe terrarum et impellit homines ad omnis generis flagitia. Ideo Deus ordinavit magistratus, parentes, præceptores, leges, vincula et omnes ordinationes civiles, ut, si non possint amplius efficere, *revinciant saltem diabolo manus*, ne pro libidine sua ita sæviat in suis. ... Hæc civilis coercio summe necessaria est et a Deo instituta cum propte publicam pacem tum propter omnes res conservandas, maxime vero ne tumultibus et seditionibus ferocium hominum cursus evangelii impediatur ... Alter legis usus est *theologicus* seu *spiritualis*, qui est augere transgressiones, h. e. revelare homini suum peccatum, cæcitatem, miseriam, impietatem, ignorantiam, odium, contemtum Dei, mortem, infernum, judicium et commeritam iram apud Deum ... Is usus legis divinæ, ut est *proprius* et *præcipuus*, ita perutilis est et maxime necessarius. Nam si quis abstinet externe a peccatis, is juraret se esse justum ideoque concipit opinionem justitiæ et præsumit de bonis operibus et meritis suis. Hunc Deus nulla alia arte mollire et humiliare potest, ut agnoscat suam miseriam et damnationem, nisi lege ... Quare *proprius* et *verus* legis usus est perterrefacere, prosternere et conterere istam belluam, quæ vocatur opinio justitiæ ... Donec enim opinio justitiæ in homine manet, manet incomprehensibilis superbia, præsumtio, securitas, odium Dei, contemtus gratiæ et misericordiæ, ignoratio promissionum et Christi. *Non intrat in cor neque sapit* prædicatio de gratuita remissione peccatorum propter Christum, quia ingens rupes et adamantinus murus, sc. opinio justitiæ, qua cor ipsum cinctum est, *obstat*". — S. 105: „Lex *civiliter* et *theologice* carcer est. Primum enim *politice* cohibet et concludit impios, ne pro libidine sua præcipites ruere possint in omnia scelera. Deinde *spiritualiter* ostendit nobis peccatum, perterrefacit et humiliat nos, ut sic pavefacti agnoscamus miseriam et damnationem nostri. Atque is *verus* et *proprius* legis usus est,

Digitized by Google

faldende maa det forekomme os, naar vi stundom høre ham udtale sig saaledes, somom han vilde fratage den netop dette dens fornemste Embede, vilde overføre paa *Evangeliet*, hvad der efter hans almindelige Fremstilling af Forholdet mellem Loven og Evangeliet netop ret egentlig skulde give hin dens ejendommelige Betydning ved Siden af dette. En nærmere Betragtning af Sagen vil dog vise os, at den Modsigelse, hvori han her kunde synes at være kommen med sig selv, i Virkeligheden kun er tilsyneladende.

---

modo non sit perpetuus, quia ista conclusio et custodia sub lege diutius durare non debet, quam ‚in futuram fidem', quæ si venerit, desinere debet theologicus ille legis carcer". — S. 69 ff.: „Ut maxime non justificat, tamen maxime utilis et necesssaria est lex. *Primum civiliter* coercet carnales et rudes. *Deinde* ostendit hominem sibi ipsi, quod sit peccator, ergo reus mortis et dignus æterna ira. Ad quid prodest ista humiliatio, contusio et contritio per legem? Ad hoc prodest, ut gratiæ pateat ad nos aditus. Sic ergo lex *ministra et præparatrix est ad gratiam* ... Conscientia sic lege conterrita, locum habet doctrina evangelii et gratiæ, quæ rursum erigit et consolatur .. Sic per accidens lex cum suo officio etiam prodest ad justificationem, non quidem justificans, sed *urgens ad promissionem gratiæ* et faciens eam suavem ac desiderabilem. Quare legem non abrogamus, sed indicamus *verum officium et usum* ipsius, quod sc. sit *utilissima ministra urgens ad Christum*. Ideo, postquam te lex humiliavit, vide, ut lege recte uoris uti, quia *officium et usus ejus est non solum ostendere peccatum ac iram Dei, sed etiam compellere ad Christum*. Hunc usum legis solus Spiritus Sanctus ostendit in evangelio, ubi testatur Deum adesse contritis corde etc. ... Quando lex sic te urget ad quærendum auxilium et solatium apud Christum, tum est in *vero usu* et servit per evangelium ad justificationem, isque est *optimus* ac *perfectissimus* legis usus". — S. 93: „Lex in suo *optimo* et *maximo* usu humiliat et humiliando facit gementes, suspirantes et quærentes manum mediatoris, cujus gratiam et misericordiam valde suavem facit ac donum ejus pretiosum et inenarrabile, atque sic nos *Christi capaces* reddit. Dulcia enim non meminit, qui non gustavit amara. Fames optimus cocus est. Ut ergo terra arida pluviam sitit, sic lex perturbata corda facit sitire Christum. His Christus dulcissime sapit; iis est gaudium, solatium et vita. Ibi tum primum recte cognoscitur Christus et ejus beneficium. Ille ergo usus legis *optimus* est, eatenus sc. ea posse uti, quatenus *humiliat et facit sitire Christum*". Cf. L. Opp. exeg. E. 11, 120. 3, 306.

Digitized by Google

De Ytringer af Luther, hvortil her sigtes, ere ikke alle af samme Art. Naar han saaledes f. Ex. — oftere med Paaberaabelse af Luk. 24, 27 -- lærer os, at „*Evangeliet*“ viser ikke blot, hvad Gud er, men ogsaa, hvad *Synd*, Død, Djævel, Verden og alle Ting ere, ikke blot, hvad Gud gjør og giver os, men ogsaa, hvad Han *vil have af os*, at „Evangeliet“ aabenbarer os Guds Naade og *Vrede*, at det ved sin „*Forfærdelse*“ bringer Hedningerne til at forlade sin Afgudsdyrkelse, at det „*ikke alene overbeviser Verden om Synd*“, men ogsaa lærer os at finde den sande Retfærdighed i Guds Søn, saa er det let at skjønne, at Udtrykket „Evangelium“ her er taget i hin videre Betydning, i hvilken det, identisk med „Guds Ord“, i sig omfatter baade Lovens og Naadens Prædiken. Talen er altsaa her ikke om Evangeliet i Ordets egentlige Betydning, i dets Modsætning til Loven, og altsaa heller ikke om nogen Overførelse paa Evangeliet af det, som hører Loven til[15]).

---

[15]) L. W. E. 15, 68: „Diess grosse Licht [Jes. 9, 1] ist das heilige *Evangelium* oder das Wort der Gnaden Gottes, das ist ein geistlich Licht, das zeiget, was Gott ist, was Er thut und giebt, was Er *will von uns haben*. Item, lehret, was *Sünde, Tod, Teufel,* Welt und alle Ding seien, was sie uns schaden oder frommen zur Seligkeit“. — 37, 410: „Die Steine Zion sind die Auserwählten Gottes; dieselben werden durch die Propheten, Aposteln und Prediger bereitet zu der Gnaden. Die Bereitung geschieht durch das *Wort Gottes*, wann man prediget, wie dass alle Menschen in Ungnaden sind der Sünde halben, und dass Niemand ohne Gottes Gnaden könne von sein selbs Gerechtigkeit bestehen, als Röm. 1 Paulus sagt, dass im *Evangelio* Gottes Gnade und *Zorn* offenbaret wird“. — 63, 127: „Paulus spricht [Rom. 1, 18], es werde offenbaret durchs *Evangelium* Gottes *Zorn* vom Himmel über alle Menschen um ihres gottlosen Wesens und Ungerechtigkeit willen“. — L. Opp. Jen. 4, 663: „Comparatur [Hos. 11, 10] prædicatio *evangelii* rugitui leonis, quod passim exauditur per totum orbem terrarum et est ejusmodi doctrina, qua animi commoventur, non amplius securi sunt, *anxie circumspiciunt de salute*, sicut patet ex loco Act. 2 [37].... Christus hunc rugitum *evangelii* sui edidit, quum jussit apostolos ire ad omnes gentes et prædicare in suo nomine poenitentiam et remissionem peccatorum [Luk. 24, 47].... Prophetæ non satis fuit dicere, quod

Digitized by Google

Vanskeligere synes det derimod at være, med *Luthers* almindelige Lære om Lov og Evangelium at forene saadanne Ytringer af ham, hvori han tillægger „Evangeliet", dette Ord brugt i udtrykkelig Modsætning til „Loven", hvad der efter hans ovenfor fremstillede Lære om Forholdet mellem begge væsentlig og egentlig skulde høre Loven til. Saaledes navnlig, naar han der, hvor han vil vise Forskjellen mellem det naturlige Menneskes og den „fra Himmelen aabenbarede" Gudserkjendelse, ikke alene charakteriserer hin som en „cognitio *legalis*" og denne i Modsætning dertil som en „*evangelisk*" Erkjendelse, men nu ogsaa til denne sidste, til „Erkjendelsen af den i Christus aabenbarede Naade og Sandhed", gjentagne Gange udtrykkelig henfører den egentlige Syndserkjendelse. At „al Verden af Naturen er en *Vederstyggelighed for Gud* og *evig fordömt under Guds Vrede*", at „alle Mennesker ere undfangne og fødte i *Synd* og dermed *fordömte* og *fortabte*", at „den hele menneskelige Slægt er falden saa dybt i Synden, at *Ingen kan eller vil holde Guds Bud*", at „vi efter Guds retfærdige Dom maa fordømme os selv", — alt dette skal ligesaavel som den tilsvarende Sandhed, at Frelse for os alene er at finde i Christus, være Noget, som vi ligesaalidt kunne erkjende af „Mose Lov" som af vor egen Fornuft, men alene

---

expavescent a rugitu leonis filii ab occidente, sed addit: ‚Dominus eos habitare faciet in domibus suis', h. e. postquam hoc modo *per evangelium territi* reliquerint idololatriam, in qua prius secure vivebant, Dominus eis ostendet nidulos, in quibus secure habitent. *Evangelium* enim *non tantum de peccato arguit mundum*, sed docet justitiam, proponit Filium Dei factum victimam pro peccatis nostris ex voluntate Patris ac resurrexisse propter justitiam nostram". — L. Opp. Witt. 4, 512: „Christus jubet in nomine suo docere poenitentiam et remissionem peccatorum [Luk. 24, 47], poenitentiæ autem doctrina arguit peccata et terret animos metu iræ et judicii Dei ... Ad hunc modum *evangelium arguit mundum de peccato*, non modo ut mundus discat se habere peccatum, qui nisi *verbo* admoneretur, securus de peccato esset, sed etiam docet in nobis nullum esse præsidium contra peccatum".

Digitized by Google

af „*Evangeliet*“ om den i Christus aabenbarede Naade og Sandhed [16]). Efter dette ser det dog unegtelig ud, som om *Luther* vilde have netop det, han ellers betegner som Lovens „fornemste Embede“, det, som paa den ene Side skulde udgjøre den i Ordet aabenbarede Lovs væsentlige Særkjende ligeoverfor den naturlige Lov og paa den anden Side tillige udtrykke dens ejendommelige Betydning ligeoverfor Evangeliet,

---

[16]) L. W. E. **46**, 83 ff.: „Es ist zweierlei Erkenntniss Gottes. Eines heisst des Gesetzes Erkenntniss, das ander des Evangelii ... Das Erkenntniss aus dem Gesetz ist der Vernunft bekannt; ... wiewohl es *klärer durch Mosen* gegeben ist, noch ist das gleichwohl wahr, dass von Natur alle vernünftige Menschen so weit kommen, dass sie wissen, es sei unrecht Vater und Mutter oder der Oberkeit ungehorsam zu sein, desgleichen morden, ehebrechen, stehlen, fluchen und lästern.... Aber es ist nicht das *rechte* Erkenntnis Gottes, so durchs Gesetze geschiehet, *es sei Mosi* oder das in unser Natur ist gepflanzet. Denn *die Leute folgen ihm doch nicht*; ... welche die Frömmesten haben sein wollen, gedenken: ‚Ich will Vater und Mutter ehren, Niemand beleidigen; wenn ich das thue, so *werde ich selig*'. ... Das ander Erkenntniss Gottes geschiehet aus dem *Evangelio*, als, wie *alle Welt von Natur ein Gräuel ist für Gott und ewiglich verdammet* unter Gottes Zorn und des Teufels Gewalt, daraus sie nicht hat können erretten werden, denn also, dass Gottes Sohn Mensch ist worden etc. Das ist das Erkenntnis der Gnaden und Wahrheit, die *evangelische* Erkenntniss Gottes ... Das Stück und Erkenntniss, dass *alle Menschen in Sünden geboren und verdammet sind*, und dass Niemand zu Gnaden kommen möge, denn allein durch den Sohn Gottes, ... dass heisst unsern Herrn Gott *nicht auf Mosisch oder nach dem Gesetze* erkennet, sondern nach dem Herrn Christo und *auf Evangelisch*. So ist nu das *christlich* Erkenntniss Gottes diess, wenn ich höre, dass das ganze menschliche Geschlecht sei *so tief in die Sünde gefallen, dass Niemand könne die Gebote Gottes halten, es wolle auch Niemand Solches halten*, dass wir uns selbst aus Gottes gerechtem Gerichte *verdammen* müssen, es sei denn, dass der Sohn Gottes komme etc. Da weiss kein menschlich Vernunft Etwas von; davon findet man auch kein Wort in aller Juristen und Weltweisen Bücher, *auch im Gesetz Mosi nicht*.... So erkennet nu die Vernunft Gott *aus dem Gesetz Mosi*, aber *nach dem Evangelio* weiss die Vernunft Nichts von Gott, denn es ist eine neue Offenbarung, so vom Himmel kommen ist und *nicht allein* uns anbeut und lehret die *zehen Gebote*, sondern dass wir Menschen *alle in Sünden empfangen und verloren sind und Niemand das Gesetz halte*, aber die da wollen selig werden, die müssen allein aus lauter Gnade und Wahrheit durch Jesum Christum selig werden....

Digitized by Google

overført paa dette sidste som Noget, der hørte med til dets ejendommelige Gjerning.

At det dog ikke kan være Luthers virkelige Mening, hvad der saaledes kunde synes at ligge i hine hans Ytringer, det tør efter Alt, hvad der i det Foregaaende er anført af Vidnesbyrd om hans Betragtning af denne Sag, siges at være hævet over al Tvivl. Det maa med Hensyn hertil være tilstrækkeligt at paapege den Kjendsgjerning, at han saagodtsom i umiddelbar Forbindelse med de ovenfor anførte Ytringer, i to Prædikener (over Joh. 1, 17 og Joh. 1, 29), som han har holdt umiddelbart før og efter den (over Joh. 1, 18), hvorfra hine Ytringer ere hentede, udtaler sig om Lovens Bestemmelse og Kraft i fuld Overensstemmelse med, hvad vi i det Foregaaende have erkjendt som hans almindelige Lære om dette Punkt. „Loven tjener" — heder det i den første af disse to Prædikener — „til at vise os Guds Vilje" og overbevise os

---

Also hat Adam nach dem Fall und alle Patriarchen und Propheten Gott erkannt durch den Sohn; ... sie sind *nicht bei dem Gesetz blieben*, haben durch den Glauben auf Christum gesehen. Denn *da sie sind gewahr worden, dass sie dem Gesetz vollkömmlichen Gehorsam nicht leisten möchten*, da ist denn solchen betrübten und zagenden Herzen *Christus* kommen, hat ihnen verkündiget Gottes des Vaters Gnad und Willen etc. ... Siehe sonst aller Juristen Gesetze, aller Philosophen und Heiden Bücher an, so kommen sie nicht weiter, denn bis zu dem *Erkenntniss des Gesetzes Mosi*, als, dass man *nicht stehlen* soll noch *falsch schwören*, dass man die Oberkeit und Eltern liebe. Das ist ein Erkenntniss Gottes auf der linken Seiten, da man weiss aus dem Gesetze, es sei ein Gott, aber der ihnen den Rücken zukehret. Darum wende dich herum und lass sehen, was das rechte Angesicht Gottes, oder welches sein Wille sei. Denn *in Christo* wird Er allein gesehen, nämlich dass Alle, die da wollen selig werden, bekennen müssen, dass sie *Sünder und verdammt* sind, und sich halten müssen zu dem, der da ist voller Gnaden und Wahrheit ... *Durch den eingebornen Sohn und durchs Evangelion lernet man Gott gerade ins Angesicht sehen*, und wenn diess geschiehet, *so stirbt Alles, was am Menschen ist*, denn ein Mensch muss bekennen, dass er ein Sünder sei und blind und von Nichts wisse, und stracks auf Christum appelliren".

Digitized by Google

om, at vi „*ikke kunne holde* den“; den foreholder os „et Spejl“, hvori vi skulle se, „at vi *ikke have* Retfærdigheden og Livet“; den er „derfor given os, forat den skal *aabenbare Synden*“; *de* forstaa og lære Loven ret, som „med *den* bringe Menneskene til *Syndserkjendelse* og *forfærde* dem og saa igjen med *Evangeliet* trøste og glæde de Bedrøvede og Forfærdede“. Loven har nemlig „to Slags Disciple“. Den ene Del „mener at kunne holde den *af egne Kræfter*“ og henfalder til Hovmod og Hykleri; de Andre, som for Alvor stræbe at holde den, „arbejde saa længe dermed, indtil de *se sin Afmagt* og *fortvivle*“ [17]). Og i den anden Prædiken finde vi det ligesaa klart og bestemt udtalt, at Loven viser os vor Synd, lærer os, hvorledes vi skulle være Gud og Menneskene lydige, men tillige siger os, at vi ere Gud fiendske og ikke

---

[17]) L. W. E. 4§, 75: „Das Gesetz dienet dazu, dass es *Gottes Willen anzeige*, und dass wir *glauben* mögen, dass wir das Gesetz *nicht halten können*. Denn es weiset uns auch, was der Mensch sei, und was er vermöge, und *was er nicht könne*. Und es ist das Gesetz uns auch darum gegeben, dass es *die Sünde offenbaren* soll; aber es kann uns aus Sünden nicht helfen noch herausreissen. Es zeiget uns einen *Spiegel*, den wir ansehen sollen und gewahr werden, dass wir die Gerechtigkeit und Leben *nicht haben*. So gehet denn das Geschrei an: ‚O komm, Herr Jesu Christe, und hilf uns und gib uns Gnade, dass wir thun können, was das Gesetz von uns erfordert!‘“ — S. 79: „Welche das Gesetz *recht lehren und verstehen*, also, dass sie mit dem Gesetze die Leute zur *Erkenntniss der Sünden* bringen und *erschrecken* und, die da betrübt und erschreckt sind, wiederum mit dem Evangelio trösten und erfreuen, dieselbige lehren das Gesetz recht, da ist das Gesetz eine heilige Lehre“. — S. 72 f.: „Nu fallen darein *zweierlei Schüler*. Eins Theils, wenn sie hören die Predigt des Gesetzes, so meinen sie, dass sie *aus eigenen Kräften* können dasselbige halten, werden vermessen und stolz, fallen in lauter Heuchelei ... Darnach sind andere Schüler des Gesetzes, die es *angreifen*, arbeiten, leben in harter Disciplin und martern sich selbst und fühlen doch in ihrem Herzen, dass sie *nicht können* mit Werken das Gesetz halten, ... die im Gesetz so lange arbeiten, bis sie *sehen ihr Unvermögen* und Gebrechlichkeit und daran *verzweifeln* müssen, dass sie das Gesetz halten sollten, und in die Gedanken kommen, dass ihnen *unmöglich* sei das Gesetz zu thun“.

Digitized by Google

leve efter Hans Bud, og derved forfærder os, saa vi gjerne vilde blive Synden kvit[18]).

Men hvad vi saaledes allerede paa Forhaand maa betragte som en given Sag, ville vi ogsaa finde yderligere stadfæstet ved en nærmere Betragtning af selve de omhandlede Ytringer. Talen er her ikke nærmest og egentlig om Forskjellen mellem Lov og Evangelium, men om Forskjellen mellem det naturlige Menneskes og den Christnes Gudserkjendelse. Naar nu denne sidste charakteriseres som en *„evangelisk"* Erkjendelse, der som saadan i sig indeslutter baade den Syndserkjendelse, som efter Luthers almindelige Lære om dette Punkt kommer ved *Loven*, og den Erkjendelse af Naaden og Sandheden i Christus, som er en Virkning af *Evangeliet* i dette Ords egentlige, snævrere Betydning, saa ville vi neppe fejle meget ved at antage, at Luther ogsaa her bruger Udtrykket *„Evangelium"* i den videre Betydning, hvori det betegner Guds Ord eller rigtigere det ved *Christus* formidlede Gudsord, det *nytestamentlige* Gudsord, *i dets hele Omfang*, altsaa som organisk Enhed af „Lov" og „Evangelium". Men naar saa er, da kan selvfølgelig heller ikke *„Loven"* her vel være, hvad den i Luthers Mund plejer at være, hvor den saaledes optræder som „Evangeliets" Modsætning. Hvad han her vil have betegnet med dette Udtryk, kan ialfald ikke nærmest og egentlig være „Guds Lov" som saadan, som det Ord, hvori Han overhovedet kundgjør os sin hellige Viljes evige Krav til os, men Guds Lov i den bestemte historisk-konkrete Form, hvori den fremtræder

---

[18]) L. W. E. 46, 102: „So lerne nu hie, dass das Gesetz Mosi dir wohl deine *Sünde anzeiget* und lehret dich, wie du Gott und Menschen sollest gehorsam sein, saget auch, dass ich Gott feind bin, lästere ihn, und dass ich nicht darnach lebe, wie sonst die zehn Gebote ordentlich weisen. In Summa, das Gesetz zeiget an, was ich bin, *offenbaret die Sünde* und *leget sie mir auf den Hals* und thut recht daran. Da *erschrecke* ich denn und wollte der Sünde gerne los sein. Aber das Gesetz spricht: Dazu kann ich dir nicht helfen".

Digitized by Google

som formidlet ved *Moses*; det er „*Moseloven*“ og navnlig dens Hovedsum, „*de ti Bud*“, som han her har for Øje[19]).

For denne vor Opfatning af de omhandlede Ytringer finde vi en Støtte i andre Udtalelser af Luther, som med større eller mindre Bestemthed pege i samme Retning. Af saadanne vil man navnlig finde flere i hans tidligste, forreformatoriske Skrifter. Det er en Tanke, som her gjentagne Gange møder os, at „Evangeliet“ ikke alene har at trøste de ængstede og bedrøvede Hjerter ved Budskabet om Guds Naade, men tillige at bringe Menneskene til den Syndserkjendelse, som først gjør dem skikkede til at modtage Naadens Trøst. Om „Evangeliet“ gjælder forsaavidt det Samme, som om Gud selv. Hans Gjerning er væsentlig og egentlig ingen anden, end at gjøre Uretfærdige retfærdige, Syndere salige. Men for at kunne komme til denne sin „egentlige Gjerning“ maa Han først paatage Sig en „fremmed Gjerning“, den nemlig, at gjøre de i egen Indbildning Retfærdige til Syndere, bringe Synderne til Syndserkjendelse. Saaledes har da ogsaa „Evangeliet“ et „*dobbelt Embede*“. Dets „*egentlige og sande Embede*“ er, som selve Navnet viser, at bringe Synderne det gode og glædelige Budskab om Guds Naade. Men forud for dette dets egentlige Embede gaar med Nødvendighed dets „*fremmede Embede*“, at aabenbare Menneskenes Synd, en Gjerning, hvori det ikke fremtræder som „Evangelium“, men som „Kakangelium“. Denne sidste Gjerning hører nærmest og egentlig Loven til. Men „Bogstavens Lov“, som bliver staaende ved det Ydre, er ikke i Stand til at udrette denne Gjerning; den gjør kun

---

19) Smlgn. navnlig det allerede ovenfor anførte Sted L. W. E. 46, 90: „Das Evangelium ist eine neue Offenbarung, so vom Himmel kommen ist und *nicht allein* uns anbeut und lehret *die zehn Gebote*, sondern dass wir Menschen alle in Sünden empfangen und verloren sind, und Niemand das Gesetz halte, aber die da wollen selig werden, die müssen allein aus lauter Gnade und Wahrheit durch Jesum Christum selig werden“.

Digitized by Google

Menneskene hovmodige ved Tanken om at have holdt den. Kun den „*aandelig forstaaede* Lov" formaar at vise os, hvem vi ere, saa vi blive i vore egne Øjne, hvad vi ere i Guds Øjne. Men denne aandelige Forstaaelse af Loven har Ingen af sig selv. Derfor maa „Evangeliet" her gribe ind og paatage sig et „fremmed Embede", som altsaa væsentlig bestaar i, at det „forklarer den gamle Lov", ligesom Herren gjorde i sin Bjergprædiken, og saaledes fører Menneskene over fra den bogstavelige til den aandelige Forstaaelse af den[20]). Naar

---

[20]) L. Opp. var. arg. E. 1, 147: „*Evangelium habet duplex officium. Primum* est *interpretari legem veterem*, ut Dominus Mt. 5 illud præceptum: ‚Non occides', interpretatur, et sic *de literali in spiritualem intelligentiam transferre*. Nam hæc est *litera*: ‚Non occides', de opere tantum *externo* intelligendo, quia hæc intelligentia occidit. Sed *spiritualis* intelligentia est illa: ‚Non occides corde seu spiritu, i. e. non irasceris, non odies, quia qui odit fratrem suum, homicida est'. Hæc autem intelligentia legis spiritualiter multo magis occidit, quia *facit legem impossibilem impletu* ac per hoc *hominem de suis viribus desperatum et humiliatum* ... Hic, hic jam venit officium evangelii *secundum* et *proprium* et *verum*, quod *nuntiat desperatæ conscientiæ auxilium et remedium*, cujus officii sunt hæc verba: ‚Venite ad me omnes, qui laboratis' ... Igitur hoc est evangelium, i. e. jucundum et suave nuntium animæ, quæ *per legem interpretatam* jamjam peribat et dejecta fuit, audire scilicet, quod lex est impleta per Christum ... Igitur, quantum *contristavit* evangelium *legem interpretando*, tantum et magis *lætificavit gratiam nuntiando*; sic interpretando humiliat, ut gratiam nuntiando exaltet, percutit, ut sanet, mortificat, ut vivificet, deducit ad inferos, ut reducat". — S. 152: „*Spiritualis intelligentia legis, quæ est evangelium*, erudit homines ad perfectissimam cognitionem peccati et sui ipsius, ita ut monstret gratiam omnino necessariam, et qui hanc intelligentiam habuerit, proximus est gratiæ ... Lex autem *literæ* sicut inflat et superbos facit, ita *spiritualiter* intellecta humiliat ac sic ad gratiam præparat et dirigit ad Christum". — S. 157 ff.: „Est opus Dei nihil aliud nisi justitiam, pacem, misericordiam, veritatem, mititatem, bonitatem, gaudium, salutem facere, quia justus, verax, bonus etc. non potest aliter operari, quia sic natura sua facit. Ergo Deus facit justos, salvos etc.... Ecce autem ad hoc ipsum opus suum *proprium* non potest pervenire, nisi assumat opus *alienum* et contrarium sibi (Jes. 28, 27). Alienum autem opus est facere peccatores, injustos, tristes, perditos, non quod revera tales ipse faciat, sed quod superbia hominum, quum tales sint, adeo nolit tales fieri aut esse, ut Deus majori tumultu, imo

Digitized by Google

Luther saaledes ogsaa her tillægger „Evangeliet", hvad han ellers plejer at betegne som „Lovens fornemste Embede, saa viser han jo selv paa samme Tid, navnlig ved at parallelisere Evangeliets „dobbelte Embede" med Guds „dobbelte Gjerning" og betegne dets her omhandlede „første Embede" som dets „*fremmede* Embede", at han her ikke taler om „Evangeliet" i

---

solum hoc opere utatur, ut eos ostendat tales esse, ut fiant id in oculis suis, quod sunt in oculis Dei. Igitur, quum non possit justos facere, nisi eos, qui non sunt justi, cogitur ante *proprium* opus justificationis laborare *alieno* opere, ut faciat peccatores ... Hoc est, quod nuper de *evangelio* dixi. Nam *sicut opus Dei est duplex*, sc. proprium et alienum, *ita et evangelii officium est duplex. Proprium* officium evangelii est nuntiare proprium opus Dei, i. e. gratiam, qua pacem et justitiam et veritatem omnibus gratis dat pater misericordiarum ... *Alienum* autem evangelii opus est parare Domino plebem perfectam, h. e. peccata manifestare et reos arguere eos, qui justi erant sibi, dum dicit omnes esse peccatores et gratia Dei vacuos ... Ita evangelium durissime sonat in sono suo *alieno*, et tamen oportet ita fieri, ut possit sonare sono suo *proprio* ... Ecce rex dicit: ‚Non occides, non furtum facies, non moechaberis'. Hic superbi, qui operum justitia justi sunt et opera illa non fecerunt, securi jam vivunt, tanquam lege impleta, nec ullius peccati sibi conscii, multæ autem justitiæ. His ita præsumentibus venit *legis interpres*, sc. *evangelium*, et dicit: ‚Poenitentiam agite, appropinquat enim regnum coelorum'. In hoc, quod dicit omnibus: ‚Poenitentiam agite', utique omnes peccatores arguit et sic tristia et ingrata nuntiat, quod est *cacangelium*, i. e. malum nuntium et officium *alienum*. Quod autem dicit: ‚Appropinquat regnum coelorum', h. e. bonum nuntium et jucunda ac læta prædicatio est officium *proprium*, sc. evangelii .... *Evangelium magnificat peccatum, dum latificat mandatum*, ita ut nullus possit justus inveniri, qui non prævaricetur legem, ac sicut omnes peccant et peccaverunt, sic patet, quomodo omnibus necessarius sit baptismus poenitentiæ ante baptismum remissionis peccatorum. Ideo Johannes non absolute scribitur prædicasse baptismum poenitentiæ, sed additur: ‚in' vel ‚ad remissionem peccatorum', i. e. quod per hunc parentur ad gratiam, qua fit remissio peccatorum, quæ non remittuntur, nisi quibus displicent, hoc enim est poenitere. Non autem displicent, nisi his, qui ea cognoscunt; *non autem cognoscunt, nisi qui legem intelligunt; legem autem per se nemo intelligit, nisi explicetur; hoc autem facit evangelium.* Sic enim per legem fit cognitio peccati, sine qua peccatum mortuum erat; quum autem venisset lex, peccatum revixit, nam concupiscentiam nescivit peccatum esse, nisi *lex, sc. spiritualiter intellecta*, diceret: Non concupisces".

Digitized by Google

Ordets egentlige Betydning, men om det nytestamentlige Guds-Ord i dets hele Omfang, og at han ingenlunde vil fratage „Loven“ i dens Modsætning til „Evangeliet“ dens „fornemste Embede“, men kun frakjender „den gamle Lov“ som saadan Kraften til at udrette denne „Lovens“ Gjerning. — Det er imidlertid ikke blot i Luthers forreformatoriske Skrifter, denne Tanke træder os imøde. Vi gjenfinde den i en eller anden Form ogsaa i Udtalelser fra en senere Tid. Saaledes navnlig i den allegoriske Udlæggelse, han i „Kirkepostillen“ giver af Evangelieperikopen Joh. 2, 1—11 („Brylluppet i Kana“). Naar det her heder, at „Loven“, førend „Evangeliet“ kommer, bliver af Enhver forstaaet saaledes, at vi maa gjøre den Fyldest med vore Gjerninger, og derfor frembringer enten forstokkede, formastelige Hyklere eller ængstelige, urolige Samvittigheder, og at først „Evangeliet“ forklarer „Loven“ saaledes, at vi forstaa, at den kræver Mere, end vi formaa, og saaledes erkjende vor Udygtighed til at opfylde den, saa synes det af hele Talens Sammenhæng at fremgaa, at ogsaa her den „Lov“, hvorom der handles, er „*Jødernes*“ Lov, Moseloven, og „Evangeliet“ en Betegnelse af det *nytestamentlige* Gudsord som Enhed af Lov og Evangelium [21]). Væsentlig det Samme gjælder vistnok

---

[21]) L. W. E. 11, 46 ff.: „Die steinerne Wasserkrüge, daraus die Juden sich wuschen [Joh. 2, 6], *sind die Bücher des alten Testaments, welche durch Gesetz und Gebot das jüdische Volk nur äusserlich fromm und rein machten*.... Das Wasser darinnen ist *der Verstand und Sinn des Gesetzes*, nach welchem sich das Gewissen richtet, und ist in *Buchstaben*, wie in Krügen, gefasset. Und die sind steinern, wie *die Tafel Mosis* waren, bedeuten aber *das halsstarrige Volk der Juden*. Denn wie ihr Herz ist gegen das Gesetz, so zeiget sich aussen das Gesetz gegen sie. Es dünkt sie *hart und schwer*, darum ist es auch hart und schwer; das macht, ihr Herz ist hart und schwer zum Gesetz.... Das Wasser in Wein verwandlen ist *des Gesetzes Verstand lieblich machen*. Das gehet so zu: *Vorhin, ehe das Evangelium kommt, versteht das Gesetz Jedermann auf die Weise, als fordere es unsere Werke, und wir ihm müssten genug mit unsern Werken thun*. Aus diesem Verstand werden entweder verstockte, vermessene Gleisner und Heuchler

Digitized by Google

ogsaa om den Ytring paa et andet Sted i „Kirkepostillen“, at Christus altid begynder sin Prædiken af „Evangeliet“ med at lære, „hvad ingen Fornuft har eller véd af Loven“, at alle Mennesker af Naturen ere fordømte Syndere[22]). Men herhen hører det endelig ogsaa, naar Luther i sin udførlige „For-

---

oder ängstliche, unruhige Gewissen. Denn es bleibet immer das Wasser da im Kruge, Furcht und Blödigkeit vor Gottes Gericht. Das ist der Wasserverstand; da trinket man nicht von, wird auch Niemand fröhlich davon, sondern es ist nur eitel Waschen und Reinigen da, und wird doch nimmer recht inwendig rein. Aber *das Evangelium verkläret das Gesetz also, dass es fordere Mehr, denn wir vermögen,* und wolle einen andern Mann haben, denn wir sind, der es halten möge, d. i. es *fordert Christum und treibet zu demselbigen*, dass wir durch desselben Gnade zuvor im Glauben andere Leute und Christo gleich werden und alsdann rechte gute Werke thun. Also, dass *der rechte Verstand und Meinung des Gesetzes sei, uns zu führen in Erkenntniss unsers Unvermögens und treiben von uns zu einem Andern,* nähmlich zu Christo, Gnade und Hülfe zu suchen. Darum, da Jesus wollte Wein machen, hiess Er des Wassers noch Mehr eingiessen, bis obenan. Denn das Evangelium kommt und *verkläret des Gesetzes Verstand auf das Allervölligste*, wie unsere Dinge Nichts seien denn eitel Sünde, darum wir nicht durch das Gesetz mögen der Sünde los werden. Wenn nun das hören die guten Herzen, die sich nach dem Gesetz mit Werken gemühet haben und schon sind bei ihnen selbst furchtsam und unruhigen Gewissens, *erschrecket sie dieser Verstand noch viel mehr.* Vorhin fühlten sie sich schwer und hart zum Guten, dachten aber noch mit Werken hinan zu kommen; nun hören sie, dass sie gar nichts dazu taugen, und sei unmöglich mit Werken hinan zu kommen. Da ist der Krug allzu voll Wassers, dass nimmer hinein kann; *da ist das Gesetz auf das Höchste verstanden, und eitel Verzweifeln da.* Da kommt *das tröstliche Evangelium* und macht das Wasser zu Wein. Denn wo das Herz höret, dass *Christus* für uns das Gesetz erfüllet und unsere Sünde auf Sich nimmt, da fraget es nicht mehr darnach, dass unmöglich Ding gefordert wird vom Gesetz ... So ist nun das Gesetz lieb und leicht, das zuvor hart und schwer, ja unmöglich war; denn es lebt nun durch den Geist im Herzen“.

[22]) L. W. E. 12, 400: „Dies erste Stück dieses Gespräches Christi mit Nicodemo [Joh. 3, 5] ist nichts Anders denn eine rechte scharfe Busspredigt, da Sich Christus sein erbarmet, dass er so unverständig und noch so fern von Gottes Reich ist, und also dürre den Himmel ihm zuschleusst und absagt, ja gar verdammt und dem Teufel giebt, ... auf dass er, dadurch zu Erkenntniss sein selbst gebracht, zu rechtem Verstand und Leben vor Gott kommen möge. ... Also fähet Christus allezeit

Digitized by Google

klaring af Galaterbrevet" (Gal. 3, 20) ikke blot udtrykkelig frakjender Moseloven Evnen til at „forfærde Samvittighederne" eller virke Syndens Erkjendelse, men tillige forklarer dette deraf, at Guds hellige Lov her ikke træder i umiddelbar Berørelse med Synderen, men kun taler til ham „gjennem Moses's menneskelige Røst" og saaledes fremtræder iført en „Maske", med et „Dække" for sit Ansigt, som gjør det muligt for ham at høre dens Røst uden at dø; Loven i dens sande, dens „theologiske Brug" kan det menneskelige Hjerte ikke taale, og en „Midler" mellem Loven og det er derfor aldeles uundværlig; den sande Midler er her Christus med sin fyldestgjørende Lovopfyldelse, men en vis Midlerstilling indtog dog ogsaa Moses, idet han ved sit „Dække" gjorde Loven taalelig for Folket[22]).

---

seine Predigt des *Evangelii* mit dem Stück an, offenbaret und lehret zum Ersten diess, *welches keine Vernunft aus dem Gesetze nicht hat noch weiss*, dass alle Menschen, wie sie sind und leben von Natur, verdammet und unter der Sünde sind". — Sml. l. ad Gal. E. 2, 156: „Quod Christus in *evangelio* præcepta tradit et *legem* docet seu potius *interpretatur*, hoc ... non est proprium Christi officium, propter quod præcipue venit in mundum, sed accidentale".

[22]) l. ad Gal. E. 2, 84 f.: „Moses mediatorem agit inter legem et populum, qui *non potest ferre theologicum usum legis*. Oportet igitur *novam legis faciem parari et vocem ejus mutari*, h. e. oportet theologicam vocem legis vel vivam legem in affectu *induere larvam et fieri tolerabilem et audibilem per vocem humanam Mosi*. Lex autem sic larvata *non loquitur amplius in sua majestate*, sed per os Mosi. Hoc modo *amplius non facit officium suum*, i. e. non incutit terrorem conscientiis, ideoque homines tunc eam *prorsus non intelligunt*, sed redduntur tantum per eam securi, sterteutes et præsumtuosi hypocritæ. Et tamen alterutrum fieri oportet, sc. quod lex sit vel *extra usum suum cum velo*, sed tunc facit hypocritas, vel quod sit *in usu sine velo*, tunc occidit, quia *cor humanum legem in vero suo usu sine velo ferre non potest*.... Quid, putas, futurum fuisset, si lex data esset sine Mose, et nullus ibi fuisset mediator? Hic aut populus nimio terrore percussus subito exspirasset, aut, si salvus debuisset manere, oportuisset venire aliquem *alium mediatorem*, qui hoc modo intercedere debuisset inter legem et populum, ut, manente populo incolumi, *lex etiam in sua virtute mansisset, et populo cum lege convenisset*. Accedit quidem Moses interim et fit mediator, facit larvam et affert velum, sed *terrorem ergo legem non*

Digitized by Google

Efter dette skulde altsaa ikke Moseloven som saadan, men først den ved „Evangeliet“ eller Christus i det nye Testament forklarede Moselov være i Stand til at virke den Syndserkjendelse, som er den saliggjørende Troes nødvendige Forudsætning. Men kan dette da virkelig være Luthers Mening? Kan han virkelig ville fratage Moseloven, hvad han kalder „Lovens fornemste Embede“? Skulde han da virkelig mene, at det før Christi Komme til Verden var umuligt at komme til Syndserkjendelse? Dette Spørgsmaal paatrænger sig os her med saadan Styrke, at vi, uagtet Luthers Betragtning af Forholdet mellem den gamle og den nye Pakt egentlig ligger udenfor det Emnes Omraade, som her beskjæftiger os, dog ikke vel kunne gaa det ganske forbi. Vi maa dog indskrænke os til et Par Bemærkninger. Det Første, som her maa mærkes, er dette, at den Mangel paa Evne til at virke Syndserkjendelse, som Luther saaledes synes at tillægge Moseloven, efter hans Mening i Virkeligheden ikke har sin Grund i nogen ved den selv klæbende objektiv Ufuldkommenhed, men i Jødefolkets subjektive Uimodtagelighed for dens Paavirkning.

---

potest conscientiis eximere. Ideo, ablato Mose et velo ipsius, quam sentit homo in morte aut certamine conscientiæ iram ac judicium Dei propter peccatum, quod lex revelat et auget, hic, ut non desperet, oportet mediator aliquis veniat, qui dicat: ‚Tu peccator manebis, i. e. non morieris, etiam lege et ira ejus manente‘. Is mediator est *Jesus Christus*, qui *non mutat*, ut Moses, *vocem legis, non obscurat eam velo neque ducit me extra conspectum legis*, sed opponit se iræ legis et tollit eam et satisfacit legi in suo corpore per semet ipsum et post per *evangelium* dicit ad me: ‚Lex quidem minatur tibi iram Dei et mortem æternam; sed noli perterrefieri et fugere, imo consiste! Ego suppleo vices tuas et pro te legi satisfacio“. — Sml. L. W. E. **68**, 133: „Welche das Gesetz nicht recht erkennen, die sind *blind*, meinen ihm mit Werken genug zu thun; denn sie wissen nicht, wie viel das Gesetz fordert, nämlich ein freiwillig, lustig Herz. Darum sehen sie Mosi nicht recht unter Augen; *das Tuch ist ihnen dafür gelegt und zugedecket*“. 7, 288. 10, 87. 82, 135. 9, 249: „Wenn das Gesetz *recht unter Augen gehet* und seine Klarheit [2 Kor. 3, 7] gesehen wird, so thut es Nichts, denn dass es den Menschen tödtet und in Verdammniss versenket“.

Digitized by Google

Det „Dække", som her synes at hænge for Moses's Ansigt, hænger i Virkeligheden for Folkets Øjne. Hvad der hindrer det i at se Lovens Herlighed, er i Virkeligheden intet Andet end dets egen aandelige „Blindhed". Grunden til, at det bliver staaende ved „den udvortes Gjerning", ved den „bogstavelige" Forstaaelse af Loven, at det ikke naar frem til den „aandelige" Forstaaelse af den og altsaa heller ikke kommer til Erkjendelse af sin Synd, er væsentlig ingen anden end Hjerternes Forvendthed og Gjenstridighed, deres Uvillighed til at bøje sig under Lovens Dom; hvad der gjør Folket udygtigt til at holde Loven, gjør det tillige udygtigt til at erkjende dens Krav i hele dets virkelige Omfang og Dybde[24]). Trods hin Mangel er derfor ogsaa Moseloven i Virkeligheden den eneste Form, hvori Guds Lov existerer; heller ikke i den nye Pakts Husholdning gives der nogen anden Lov, thi Christus er ingen ny Lovgiver ved Siden af Moses[25]). Men dernæst

---

[24]) L. W. E. 82, 135 f.: „Die äusserlichen Gesetze sind nicht darum gegeben, dass sie sollten ein Volk Gottes machen, sondern Gottes Volk äusserlich zieren und schmücken, gleichwie die zehn Gebote nicht darum gegeben sind, dass man sich davon sollte rühmen, sondern dass man sie halten und Gotte darin gehorsam sein solle.... Aber dies Stück ist den *blinden, verstockten* Juden viel zu hoch.... Sie können nicht wissen, was Gottes Gebot sei, schweige dass sie wissen sollten, wie es zu halten sei. Konnten sie doch Mosen nicht hören noch ins Angesicht sehen; er musste eine Decke darüber thun, welche Decke noch heutiges Tages da ist, und sehen noch jetzt Moses Angesicht, d. i. seine Lehre, nicht; sie ist ihnen verdeckt bis auf diesen Tag. Also konnten sie auch Gottes Wort nicht hören auf dem Berge Sinai, da Er mit ihnen redete, sondern wichen zurück und sprachen zu Mose: ‚Rede du mit uns, so wollen wirs hören und thun; der Herr soll nicht mit uns reden, wir müssten sonst sterben'. Es ist gar ein hoher, prophetischer Verstand, wissen, was Gottes Gebot sei, und wie es zu halten sei.... Die Juden sind so heilig, wie die Barfüssermönche.... Mit diesen allen ist von dieser Sachen nicht zu reden, denn da ist *Blindheit und Hoffarth* so fest, als ein eisern Berg". Smlgn. 62, 133. 7, 288.

[25]) L. W. E. 10, 90: „Gleichwie Gott kein *Gesetz ausser Mosis Gesetz* und der Propheten Schrift erkennet, so giebt Er auch keine Zusagung, denn durch Christum alleine". — L. ad Gal. E. 2, 155 f.:

Digitized by Google

maa ogsaa bemerkes, at det „Evangelium", som maa komme til for at forklare Loven, efter Luther ogsaa var forhaanden allerede i den gamle Pakt. „*Ligefra Adams Tid af* har *Christus* altid aabenbaret Menneskene Guds Erkjendelse", forkyndt den „Naade og Sandhed", der i Tidens Fylde skulde komme ved Ham, og saaledes have da ogsaa „Adam efter Faldet og alle Patriarker og Profeter erkjendt Gud gjennem Sønnen og haabet paa den kommende Messias; de ere *ikke blevne staaende ved Loven*, men have ved Troen seet hen til *Christus*". Derfor var da heller ikke hin Moselovens Mangel paa Evne til at virke Syndserkjendelse til Hinder for, at ogsaa disse den gamle Pakts Fædre „*bleve var, at de ikke kunde vise Loven fuldkommen Lydighed*"; ogsaa her fandtes „*bedrövede og forfærdede Hjerter*", for hvem Christus kunde forkynde Guds Naade[26]). Nogen væsentlig Forskjel kan Luther altsaa heller ikke med Hensyn til dette Punkt have fundet mellem det gamle og det nye Testaments Husholdning.

„*Christus non venit ad condendam legem*, sed ut terrores ipsius in summo gradu sentiret et vinceret ac per hoc eam tolleret. *Non factus est doctor legis*, sed discipulus obediens legi, ut hac sua obedientia redimeret eos, qui sub lege erant. Hæc prorsus aliena sunt a doctrina Papistarum, qui Christum fecerunt legislatorem et quidem Mose severiorem. Paulus hic [Gal. 4, 4. 5] omnino contrarium docet.... Habuit ergo Christus se ad legem passive, non active. *Non est igitur legislator* aut judex secundum legem, sed in eo, dum se subjecit legi ferens ejus condemnationem, a maledicto ejus nos liberavit. Quod autem Christus in evangelio præcepta tradit et legem docet seu potius interpretatur, hoc ... *non est proprium Christi officium*, propter quod præcipue venit in mundum, sed *accidentale*, cujusmodi erat et hoc, quod sanabat infirmos etc.". — Sml. L. Opp. exeg. E. 13, 241.

[26]) L. W. 46, 91 f.: „Also hat *Adam* nach dem Fall und *alle Patriarchen und Propheten* Gott erkannt durch den Sohn und gehofft auf den zukünftigen und verheissenen Messiam, sind durch Ihn bei Gott zu Gnaden gekommen; sie *sind nicht bei dem Gesetz blieben*, haben durch den Glauben auf *Christum* gesehen. Denn da sie sind gewahr worden, dass sie *dem Gesetz vollkömmlichen Gehorsam nicht leisten möchten*, da ist denn solchen *betrübten und zagenden Hersen* Christus kommen, hat ihnen verkündiget Gottes des Vaters Gnad und Willen.. , Von *Adams*

Digitized by Google

Men naar saa er, naar baade „Lov“ og „Evangelium“ for Luther har væsentlig samme Betydning og indtager væsentlig samme Stilling i begge Økonomier, synes det ogsaa at være en Selvfølge, at hine hans Ytringer om Moseloven i alt Væsentligt tillige maa gjælde „Loven“ som saadan, Guds Ord som Aabenbaring af Hans hellige Vilje til os, som krævende vor Gjerning. At han ikke dermed vil have frataget „Loven“ og overført paa „Evangeliet“, hvad der ikke blot af ham selv nu og da udtrykkelig er betegnet som „Lovens fornemste Embede“, men tillige ifølge hans konstante Lære om dette Punkt overalt ellers hos ham fremtræder som saadant, det ter vistnok, som allerede ovenfor antydet, betragtes som en afgjort Sag. At Syndens Erkjendelse *ikke* virkes ved Loven, *men* ved Evangeliet, er en Mening, som vi ikke kunne tillægge ham uden dermed at paabyrde ham en uopløselig Selvmodsigelse. Men anderledes stiller Sagen sig, naar vi blive staaende ved, hvad der vistnok ogsaa er Luthers egentlige Mening med hine Ytringer om Moseloven, at Loven *ikke for sig alene* formaar at virke Syndens Erkjendelse, men først da bliver i Stand dertil, naar Evangeliet kommer til og *forklarer* dens sande Mening. Den Paastand, at Loven ikke for sig alene, men kun i Forbindelse med Evangeliet udøver sit „fornemste Embede“, kan ikke siges at indeholde nogen Selvmodsigelse. Syndserkjendelsen er og bliver dog væsentlig en Virkning af Loven, omend Frembringelsen af denne Virkning er betinget af en vis Medvirken fra Evangeliets Side. Men at „Evangeliet“ i dette Ords egentlige Betydning, som Budskab om Guds Naade i Christus, saaledes ogsaa virkelig har en vis Andel i Frembringelsen af Syndens Erkjendelse, at det i Virkeligheden prædiker baade

---

Zeit her hat *Christus* allezeit den Menschen Gottes Erkenntniss offenbaret und nicht abgelassen solch Erkenntniss Gottes zu predigen, dass durch ihn komme Gnad und Wahrheit, d. i. das ewige Leben“. — Sml. 14, 151.

Digitized by Google

Synd og Syndsforladelse, baade Vrede og Naade, baade Liv og Død, det er Noget, som Luther lejlighedsvis mangfoldige Gange har udtrykkelig udtalt. Netop som en Prædiken om Guds Naade er Evangeliet ham tillige en Prædiken om vor Synd; idet det rækker os Lægedommen, vidner det tillige om Sygdommen; i det Billede, det forehOlder os af Christi Lidelse, viser det os tillige, hvem vi ere i Guds Øjne, hvor vederstyggelig vor Synd er for Ham, og hvor ilde den har tilredt os[27]). Men en ganske særlig Betydning maa vi dog tillægge de Udtalelser herom, som møde os i den Kamp, Luther havde at føre med sin Tids „Antinomer". Som bekjendt, saa han

---

[27]) L. W. E. 9, 382: „Das ist und soll sein die Predigt des *Evangelii*, so uns *beides* anzeiget, *Sünde* und Vergebung, *Zorn* und Gnade, *Tod* und Leben, wie wir *in Finsterniss gelegen* und wieder daraus erlöset sind. Denn es treibet nicht dahin, dass es uns erst zu Sündern mache, wie das Gesetz, oder uns weisen wolle, Gnade zu verdienen und erwerben, sondern zeiget, wie wir, *schon verdammt*, unter der Gewalt der Sünden, Tod und Teufel, die geschenkte Erlösung durch den Glauben empfahen und erkennen und darnach dafür dankbar sein sollen". — 14, 169: „Niemand gehöret in das Reich [Christi], es werde ihm denn *durch das Evangelium seine Sünde geöffnet*; sonst begegnen Keinem diese Worte: ‚Deine Sünden sind dir vergeben'. Alle hören das Evangelium, aber es gehet ihnen nicht allen zu Herzen, denn sie fühlen nicht alle ihre Sünde; *das Evangelium aber prediget, dass Alles, was an uns ist, Sünde sei.* Darum so beut es *auch Trost* an; die Vergebung der Sünden ist da. Soll mir die Vergebung widerfahren, so muss da sein das Erkenntniss der Sünde". — L. Opp. exeg. E. 16, 342: „Non potest prædicari *gratia*, nisi prædicetur *peccatum*. Nam exhibitio *medicinæ* argumentum est *morbi* evidentissimum, et quo *major* est medicina, eo *gravior* esse morbus convincitur. Proinde *evangelium*, dum exaltat nomen et laudem Dei, *simul exaltat magnitudinem mali et ignominiæ nostræ*". — S. 305: „*Qualis forma Christi patientis in oculis hominum, talis tua in oculis Dei*, et *quod Christo faciunt homines, hoc tibi faciunt tua peccata et dæmones*, nisi quod tum, quum pateris, non sentis, imo in eis delectaris ceu furiosus in malis suis ridens, in quibus Christus dolet sapiens. Senties autem et tu, ubi, revelante lege, formam hanc foedissimam peccati tui cognoveris, quam ignorans tibi ipsi, velata lege, peccans paraveras. Sic tu es miser ille derelictus, vermis et non homo etc. [Ps. 22]. Hæc omnia quod in anima operetur peccatum, tibi *Christus sua forma ostendit* ignaro".

Digitized by Google

sig her stillet ligeoverfor den Paastand, at Evangeliet er den rette Bodsprædiken, og at Lovens Prædiken bør afskaffes i Kirken. En saadan Paastand maatte selvfølgelig foranledige ham til ret ex professo at drøfte Spørgsmaalet om Lovens og Evangeliets Forhold til Syndserkjendelsen, og det er saaledes ganske naturligt, at vi netop i hans ved den antinomistiske Strid fremkaldte Udtalelser finde dette Emne behandlet med en Klarhed og Bestemthed, som vi ikke kunne vente at finde der, hvor han kun lejlighedsvis berører en eller anden af dets forskjellige Sider. Det vil derfor ogsaa kunne have sin Interesse her at gaa lidt nærmere ind paa disse hans Udtalelser.

Hin antinomistiske Paastand afviser Luther som „et blindt og taabeligt Foregivende af Mennesker, der hverken forstaa, hvad Vrede eller Naade, Bod eller Samvittighedernes Trøst er for Noget", som en „daarlig", „ugudelig", „gudsbespottelig", „djævelsk" og derfor ogsaa højst „fordærvelig" Lære[28]). Han indrømmer, at der ikke gives „nogen alvorligere, forfærdeligere Prædiken om Guds Vrede over Synden, end netop Christi, Hans Søns, Lidelse og Død". Men paa samme Tid er han dog tillige saa langt fra at ville fratage Loven og tillægge

---

[28]) L. W. E. 13, 115: „Es ist nichts, dass unsere Antinomer aus diesem Exempel [Luk. 5, 8] gaukeln, man solle nicht durch das Gesetz, sondern durch das Evangelium oder, wie sie es nennen, *per violationem Filii* die Busse predigen und treiben, und verkehren die zwei Stück, *revelationem gratiæ* und *revelationem iræ*, als sollte man zuvor von der Gnade predigen und trösten, darnach erst mit dem Zorn schrecken; das ist lauter *blind* und *närrisch* Vorgeben solcher Leute, die nicht verstehen, weder was Zorn noch Gnade, Busse oder Trost der Gewissen sei". — Opp. var. arg. E. 4, 426: „*Perniciose* docent, legem Dei simpliciter tollendam esse ab ecclesia, id quod *blasphemum* et *sacrilegum* est". — S. 433: „Nulla unquam est audita vel futura *frons impudentior*, quam istorum, qui legem tolleadem esse docent". — S. 437: „Prorsus *imperiti* et *mentium deceptores* sunt, qui legem ab ecclesia tollere volunt. Hoc enim non solum est *stultum* et *impium*, sed prorsus *impossibile*". — S. 441 f: „Antinomi, legis hostes, sunt plane vel *ipsi diaboli* vel *diaboli fratres*.... Quare vitandi sunt ut licentiæ et indulgentiæ ad omnia facinora pestilentissimi magistri".

Digitized by Google

Evangeliet, hvad der hører Loven til, at han tvertimod ikke blot vil have det fastholdt som den rette „Orden", at *Lovens Prædiken altid maa gaa forud for Evangeliets Tröst* og gjøre Synderen skikket til at modtage den, men endog opstiller det som en Kanon, at *„hvadsomhelst der prædiker om vore Synder og Guds Vrede, det er altsammen Lovens Prædiken, det ske, hvorledes og naar det vil"*, saaat altsaa ogsaa Forkyndelsen af Christi Lidelse og Død, saalænge den prædiker Guds Vrede og forfærder Menneskene, endnu ikke er nogen Evangeliets, men en Lovens Prædiken [29]). Han indrømmer

[29]) L. W. E. 13, 116 f.: *„Es ist alles des Gesetzes Predigt, was da von unsern Sünden und Gottes Zorn prediget, es geschehe, wie oder wenn es wolle.* Wiederum ist das Evangelium solche Predigt, die nichts Anders denn Gnade und Vergebung in Christo zeiget und giebet. Wiewohl es wahr und recht ist, dass die Apostel und Prediger des Evangelii, wie auch Christus selbst gethan hat, die Predigt des Gesetzes *bestätigen* und an derselbigen *anfahen* bei denen, die noch nicht ihre Sünde erkennen noch vor Gottes Zorn erschrocken sind. Ja, *was ist für eine ernstlichere, schrecklichere Anzeigung und Predigt Gottes Zorns über die Sünde, denn das Leiden und Sterben Christi, seines Sohnes?* Aber solange diess alles Gottes Zorn prediget und den Menschen schrecket, so ist es noch nicht des Evangelii noch *Christi eigene* Predigt, sondern *Mosis und des Gesetzes* über die Unbussfertigen; denn das Evangelium und Christus ist je nicht geordnet noch gegeben zu schrecken noch zu verdammen, sondern die, so erschrocken und blöde sind, zu trösten und aufzurichten. Und *folget* doch das daraus, dass der Mensch, wo das Leiden Christi recht in sein Herz fället, wohl von ihm selbst muss darin sehen und fühlen den unerträglichen Zorn Gottes über die Sünde und davon erschrecket werden, dass ihm die Welt zu enge wird.... Darum ist der keines recht, dass die unverständigen Geister vorgeben, dass man nicht solle das Gesetz predigen im neuen Testament, oder dass man erst durch das Evangelium solle die Leute mit Gottes Zorn schrecken, so man zuvor Gnade verkündiget hat. Denn das Evangelium gewisslich keinen Zorn prediget noch in Schrecken und Angst führet, sondern kommt allein die Gewissen zu trösten. Das ist aber die *Ordnung*, so die Schrift allenthalben zeiget und hält, dass *alleseit vor dem Trost der Vergebung muss die Sünde erkannt und Schrecken vor Gottes Zorn empfunden werden durch die Predigt oder Fühlen des Gesetzes*, auf das der Mensch getrieben werde nach der Gnade zu seufzen und geschickt werde den Trost des Evangelii zu empfahen. Darum soll man die, so

Digitized by Google

Lovens fuldkomne Udygtighed til at formidle Synderens Retfærdiggjørelse. Men paa samme Tid hævder han dog tillige dens *absolute Nødvendighed* som Middel til at bringe Synderen til Erkjendelse af sin Uretfærdighed og sin Udygtighed til at retfærdiggjøre sig selv ved Opfyldelse af Lovens Bud. Deraf, at Loven er baade unødvendig og udygtig til at bidrage Noget til Retfærdiggjørelsen, følger ingenlunde, at den skal afskaffes eller ikke forkyndes i Kirken; det er tvertimod just derfor saa meget mere nødvendigt at drive paa dens Forkyndelse, forat det hovmodige og af sine Kræfter indbildske Menneske derved kan lære, at det er uretfærdigt og fortabt og ikke kan blive retfærdiggjort ved Loven. Den alene lærer os at kjende vor Synd og Død. Loven og Syndens eller Vredens Aabenbarelse ere „termini convertibiles“ [30]). I Forbindelse hermed

---

noch ohne alle Furcht Gottes Zorns, sicher, hart und ungebrochen sind, nur auf Stärkste *mit Dräuen und Schrecken desselben zur Busse vermahnen und treiben*, das ist, kein Evangelium, sondern *lauter Gesetz und Mosen ihnen predigen*. Wiederum, wo nun solche Herzen sind, in welchen *das Gesetz sein Amt gewirket, dass sie durch Erkenntniss ihrer Sünde erschrocken, blöde und flüchtig sind*, denen soll man alsdenn kein Gesetz mehr, sondern das lautere Evangelium und Trost predigen“. — Opp. var. arg. E. 4, 424: „Poenitentia est dolor de peccato cum adjuncto proposito melioris vitæ. Hic dolor proprie nihil aliud est nec esse potest, quam ipse *tactus seu sensus legis in corde seu conscientia*.... Poenitentiæ prior pars, sc. dolor, est *ex lege tantum*.... Universa enim scriptura tradit, poenitentiam *a lege esse inchoandam*, id quod *rei ipsius ordo* quoque monstrat.... Ordo rei est, quod mors et peccatum est in natura ante vitam et justitiam. Non enim justi aut vivi sumus, peccato aut morti tradendi, sed peccatores jam et mortui per Adam, justificandi et vivificandi per Christum. Quare *prior docendus est Adam* (i. e. peccatum et mors), qui forma est futuri *Christi postea docendi*“. — S. 428: „*Quicquid ostendit peccatum, iram seu mortem, id exercet officium legis*, sive fiat in veteri sive in novo Testamento“.

[30]) L. Opp. var. arg. E. 4, 427 f.: „Lex non solum est non necessaria ad justificationem, sed plane inutilis et prorsus impossibilis. Qui autem opinione justificationis legem servant, iis ipsa etiam venenum et pestis fit ad justificationem.... Neque enim data est lex, ut justificet aut vivificet aut quidquam juvet ad justitiam, sed *ut peccatum ostendat et iram operetur, h. e. conscientiam ream faciat*.... Summa, quantam

Digitized by Google

fremholder Luther tillige den inderlige og uopløselige Forbindelse, hvori Lovens Prædiken staar med Forkyndelsen af *Christus*. Loven og Synden ere saaledes forbundne med hinanden, at en Ophævelse af den ene tillige er en faktisk Ophævelse af den anden; hvor der ingen Lov er, der er hverken nogen Synd eller nogen Syndserkjendelse. Men med Loven og Synden falder da ogsaa *Christus* som den, der har forløst os fra Synden ved at opfylde Loven. Afskaffes Loven, saa er Christus overflødig og enhver Erkjendelse af Ham umulig. „Christus er ikke kommen for at ophæve Loven, men for at opfylde den; er der nu ingen Lov, som skulde været opfyldt i os, saa er Christus kommen forgjæves". „Vil jeg kjende Christus, som er Lovens Fylde, saa maa jeg vide, hvad Loven og dens Fylde er". „Dersom Loven afskaffes, saa ved man ikke, hvad Christus er eller har gjort, idet Han har opfyldt

---

coelum a terra distat, tantum debet lex a justificatione separari, et nihil docendum, dicendum, cogitandum in re justificationis, nisi solum verbum gratiæ in Christo exhibitæ. *Ex his autem non sequitur, legem esse abolendam et e concionibus ecclesiæ tollendam.* Quin eo magis est necesse, eam doceri et urgeri, quod non est necessaria, sed impossibilis ad justificationem, ut homo superbus et de viribus suis præsumens erudiatur, sese per legem non posse justificari. Nam *peccatum et mors eo maxime monstranda sunt*, non quod necessaria sint ad vitam et innocentiam, sed *ut homo agnoscat suam injustitiam et perditionem et ita humilietur.* Si peccatum ignoretur, præsumitur falsa innocentia. Si mors ignoretur, præsumitur, hanc vitam esse vitam et nullam in futuro aliam. *Quum vero non nisi lex utrumque doceat, satis claret, legem esse maxime necessariam et utilem. Quidquid ostendit peccatum, iram seu mortem, id exercet officium legis*, sive fiat in veteri sive in novo Testamento. Revelare enim peccatum est aliud nihil nec aliud esse potest, quam esse legem seu effectum et vim legis propriissimam. *Lex et ostensio peccati seu revelatio iræ sunt termini convertibiles*, velut homo et risibile vel rationale. Tollere legem et retinere revelationem iræ est idem, ac si neges Petrum esse hominem, affirmes autem esse risibilem vel rationalem. Similis sapientia est tollere legem et tamen docere peccatum remittendum, quum dicat scriptura Spiritus Sancti, sine lege peccatum esse mortuum, et, ubi non est lex, non esse prævaricationem, ut *impossibile sit esse aut intelligi peccatum sine lege* sive scripta sive insculpta".

Digitized by Google

Loven for os". Naar Gud (Jes. 53, 8) siger, at Han har slaaet Christus for sit Folks Synds Skyld, saa udtaler Han dermed, at Hans Folk har syndet mod Hans Lov og ikke holdt den. „Hvor der ingen Lov er, der er heller ingen Synd; men er der ingen Synd, saa er Christus Intet, thi hvorfor dør Han, naar der ingen Lov eller Synd er, for hvilken Han maa dø?" „Hvoraf ved man, hvad Synd er, hvor der ingen Lov er? Og hvor vil man lære, hvad Christus er, hvad Han har gjort for os, naar vi ikke skulle vide, hvad Loven er, som Han for os har opfyldt, eller hvad Synden er, for hvilken Han har gjort Fyldest?" Hvad Djævelen egentlig tilsigter med den antinomistiske Vildfarelse, er ikke at afskaffe Loven, men at bortskaffe *Christus*, Lovens Opfylder. „Selv om vi derfor ikke behøvede Loven for os selv og kunde rive den ud af vort Hjerte, hvilket dog er umuligt, saa maatte vi dog prædike den *for Christi Skyld*, forat man kunde vide, hvad Han har gjort og lidt for os". „Derfor *maa Loven prædikes overalt, hvor man vil prædike Christus.* Om man end ikke vilde nævne Ordet ‚Lov', saa bliver dog Samvittigheden *forfærdet ved Loven*, naar Prædikenen siger, at Christus saa dyrt har maattet opfylde Loven for os. Hvorfor vil man da bortskaffe, hvad der ikke kan bortskaffes, men tvertimod ved Bortskaffelsen kun bliver *des mere forstærket*? Thi *Loven forfærder endnu grueligere*, naar jeg hører, at Christus, Guds Søn, har maattet bære den for mig, end om den udenfor Christus og uden saadan Guds Søns store Pine kun var bleven mig foreprædiket med Trusler; thi i Guds Søn ser jeg ligesom i Virkeligheden den Guds Vrede, som Loven viser mig med Ord og ringere Gjerninger" [81]). — Luther erkjender altsaa, at Evangeliets

[81]) L. Opp. var. arg. E. 4, 428: „Post sequitur, quum nullum sit sublata lege, peccatum, *nullum quoque esse Christum redemtorem a peccato.* Sic enim ipse Christus dicit: ‚Non est opus medico valentibus'. Quum autem Christus venerit non solvere, sed implere legem, frustra

Digitized by Google

Prædiken i sig indeholder en endog potenseret Lovprædiken. Men paa samme Tid fastholder han dog tillige, at denne Omstændighed ingenlunde gjør den egentlige Lovprædiken overflødig. Uden en saadan er der i Virkeligheden ingen Erkjendelse af Synden, ingen Begjæring om eller Forstand paa Naaden

---

venit, si nulla sit lex in nobis implenda. Et quum lex Dei requirat obedientiam nostram erga Deum, tollunt isti Nomomachi etiam obedientiam erga Deum. Ex iis fit manifestum, quod Satan in istis suis organis verbaliter tantum docet peccatum, poenitentiam et Christum, revera autem *tollit Christum, poenitentiam, peccatum et universam scripturam cum ipso Deo ejus auctore* et cogitat statuere pestilentissimam securitatem, contemtum Dei, impunitatem et perpetuam impoenitentiam.... Amota lege, ita sumus salvi a peccato, ut ne Christo quidem egeamus mediatore". — 440: „Si lex tollitur, *nescitur, quid Christus sit aut fecerit, dum pro nobis legem implevit. Si enim plenitudinem legis i. e Christum intelligere volo, necesse est scire, quid sit lex et plenitudo ejus.* Id doceri non potest, nisi doceatur, in nobis legem non esse impletam, et ideo nos reos peccati et mortis esse. Hoc si docebitur, discimus nos omnes esse debitores legis et iræ filios.... Est igitur legis doctrina in ecclesiis necessaria et omnino retinenda, *sine qua Christus retineri non potest.* Quid enim de Christo retineas, dum, lege remota, quam ille implevit, nescias, quid impleverit? Denique sic est lex impleta in Christo, ut eam sic docere non possis, nisi doceas et legem in nobis non esse impletam. Summa, legem tollere et peccatum mortemque relinquere est *morbum peccati et mortis ad perniciem hominibus occultare*". — L. W. E. 32, 5 ff.: „Ich habe freilich gelehrt, lehre auch noch, dass man *die Sünder solle zur Busse reizen durch die Predigt oder Betrachtung des Leidens Christi, damit sie sehen, wie gross der Zorn Gottes über die Sünde sei,* dass da kein ander Hülfe wider sei, denn dass Gottes Sohn müsse dafür sterben.... Wie folget aber hieraus, dass man das Gesetz darum solle wegthun? Solche Folge kann ich in meiner Dialectica nicht finden, möchte auch den Meister gern sehen und hören, der sie beweisen könnte. Wenn Esaias spricht Cap. 53, 8: ‚Ich habe ihn geschlagen um meines Volkes Sünde willen', Lieber, sage mir doch, hie! wird Christus Leiden gepredigt, dass Er für unser Sünde geschlagen sei; wird aber damit das Gesetz weggeworfen? Was heisst denn: ‚um meines Volkes Sünde willen'? Heissts nicht so viel, als: ‚Darum, dass mein Volk *gesündigt wider mein Gesetz und mein Gesetz nicht gehalten hat*'? Oder kann auch Jemand denken, dass Sünde Etwas sei, wo kein Gesetz ist? *Wer das Gesetz wegthut, der muss die Sünde auch mit wegthun.* Will er die Sünde lassen stehen, so muss er das Gesetz vielmehr lassen stehen. Denn Rom. 5, 13, wo nicht Gesetz ist, da ist keine Sünde; *ist keine*

Digitized by Google

og Forladelsen. „Hvorledes er det dog muligt at prædike om *Syndernes Forladelse*, hvor der ikke i Forvejen er *Synd*? Men hvorledes kan man prædike om Synd eller vide, at der i Forvejen er Synd, hvor ikke *Loven* aabenbarer det? Thi *Evan-*

Sünde da, so ist Christus Nichts. Denn warum stirbt Er, so kein Gesetz noch Sünde da ist, dafür Er sterben müsse? Aus dem siehet man, dass der Teufel durch diese Giesterei nicht das Gesetz meinet wegzunehmen, sondern *Christum, den Erfüller des Gesetzes.* Denn er weiss wohl, dass Christus kann wohl bald und leichtlich weggenommen werden; aber das Gesetz ist ins Herzen Grund geschrieben, das nicht möglich ist wegzunehmen.... Er gehet aber damit um, dass er die Leute *sicher mache* und lehre sie beide Gesetz und Sünde nichts achten, auf dass, wenn sie einmal plötzlich mit Sterben oder bösem Gewissen übereilet, so zuvor eitel süsser Sicherheit gewohnet, müssten ohn allen Rath zur Höllen sinken, als die nichts Anders gelehret hätten in Christo, denn süsse Sicherheit, darum solch Schrecken ein gewiss Zeichen wäre, dass Christus, der eitel Süssigkeit sein muss, sie hätte verstossen und verlassen. Das suchet und wollte der Teufel gerne. Es siehet mich aber die Sache an, als stecken solche Geister in der Meinung, dass alle die, so der Predigt zuhören, eitel Christen, die ohn Sünde sind, so es doch eitel betrübte, elende Herzen sind, die ihre Sünde fühlen und Gott fürchten, darum sie zu trösten sind; denn Solchen kann man nimmermehr den lieben Jesum genugsam süsse machen, sie dürfens noch vielmehr. Aber solche Geister sind selbst nicht solche Christen, weil sie so sicher und guts Muths sind; eben so wenig sind es ihre Zuhörer, so auch sicher sind und guter Dinge. Es singet an einem Ort ein fein schönes Jungfräulein, eine treffliche Singerinn, also: ‚Er speiset die Hungerigen, dass sie fröhlich werden, und lässt die Reichen darben; Er niedriget die Hohen und höhet die Niedrigen, und seine Gnade ist bei denen, die Ihn fürchten' [Luk. 1, 50 ff.]. Ist anders das Magnificat recht, so muss Gott feind sein den sichern Geistern, die sich nicht fürchten, wie denn solche Geister sein müssen, die Gesetz und Sünde wegnehmen. Darum bitte ich euch, wollet bleiben in der reinen Lehre und predigen, dass man die Sünder solle und müsse zur Busse reizen, *nicht allein durch die süsse Gnade und Leiden Christi, dass Er für uns gestorben ist, sondern auch durch des Gesetzes Schrecken.* Denn dass sie vorgeben, man müsse allein einerlei Weise halten zu predigen die Busse, nähmlich, dass Christus für uns gelitten hat, sonst möchte die Christenheit irre werden, welches der rechte, einige Weg sei, das ist Nichts; sondern man soll *allerlei Wege* prädigen, als Gottes Dräuen, Verheissen, Strafe, Hülfe, und was man kann, damit wir zur Busse, d. i. mit allen Exempeln der Schrift zur Erkenntniss der Sünden und Gesetzes gebracht werden. Lieber Gott! Kann man denn nicht leiden, dass die heilige Kirche sich

Digitized by Google

geliet efter sit egentlige Embede siger ikke, hvad Synden er; det viser vel, at der maa være *en stor Sygdom*, siden dertil hører saa stort et Lægemiddel, men det siger ikke, hvad Synden er for Noget. *Det maa Loven gjöre*“ [32]).

---

für eine Sünderinn erkennet, glaubt Vergebung der Sünden, bittet dazu im Vater Unser um Vergebung der Sünden! *Woher weiss man aber, was Sünde sei, wo das Gesetz und Gewissen nicht ist? Und wo will man lernen, was Christus ist, was Er gethan hat für uns, wo wir nicht wissen sollen, was das Gesetz sei, welches Er für uns erfüllet, oder was Sünde sei, dafür Er genug gethan hat?* Und wenn wir gleich das Gesetz für uns nicht dürften und aus dem Herzen reissen könnten, das doch unmöglich, so müssten wirs doch *um Christus willen* predigen, damit man wüsste, was Er für uns gethan und gelitten hätte. Denn wer könnte wissen, was Christus und warum Christus für uns gelitten hätte, wenn Niemand wissen sollte, was Sünde oder Gesetz wäre? Darum *muss doch das Gesetz geprediget werden, wo man Christum predigen will.* Ob man gleich das Wort ‚Gesetz' nicht nennen wollte, damit wird gleichwohl das Gewissen *erschreckt durchs Gesetz*, wenn die Predigt sagt, dass Christus das Gesetz für uns hat so theuer erfüllen müssen. Warum will man es denn wegthun, das nicht kann weggethan werden, ja durchs Wegthun desto tiefer gestärket wird? Denn *das Gesetz erschreckt wohl gräulicher*, wenn ich höre, dass Christus, Gottes Sohn, hat müssen dasselbe für mich tragen, weder so es mir ausser Christo und ohn solch grosse Marter des Sohns Gottes, nur allein mit Dräuen wäre vorgepredigt. Denn an dem Sohn Gottes sehe ich *als in der That* den Zorn Gottes, den mir das Gesetz mit Worten und geringeren Werken zeiget“.

[32]) L. W. E. **32**, 68 ff.: „Wer das Gesetz verbeut zu lehren, der kann von der Sünden nicht lehren, und müssen die Leute *ohn Erkenntniss der Sünden* frei, sicher dahin leben.... Wo die Sünde nicht gelehret noch geprediget wird, da können die Leute nicht erkennen, was Sünde sei. Darum können sie *die Vergebung und Gnade nicht begehren noch verstehen*, und ist die Gnade alsdann nicht nütze; denn Gnade soll kriegen und siegen in uns wider das Gesetz und Sünde, dass wir nicht verzweifeln.... Gott hat sein Gesetz aber darum gegeben, dass es soll beissen, schneiden, hauen, schlachten und opfern den alten Menschen; denn es soll den hoffärtigen, unweisen, sichern alten Adam erschrecken und ihm seine Sünde und Tod zeigen, auf dass er gedemüthiget an ihm selbst verzweifle und also der Gnade begierig werde.... Wie ist doch möglich von Vergebung der Sünden predigen, wo nicht zuvor Sünde da sind? Wie soll man das Leben verkündigen, da nicht zuvor der Tod ist? Oder sollen wir denen Evangelium predigen von Vergebung der Sünden und Erlösung vom Tod, die zuvor keine Sünde noch Tod haben?

Digitized by Google

Det Betydningsfulde ved disse Udtalelser ligger nærmest deri, at Luther ogsaa ligeoverfor den antinomistiske Vildfarelse udtrykkelig anerkjender Evangeliet som et ikke blot Guds Naade, men tillige vor Synd og Guds Vrede aabenbarende Gudsord. Men hertil kommer dernæst som et Moment af ikke mindre Betydning, at han paa samme Tid tillige med urokkelig Bestemthed hævder Lovens „fornemste Embede", idet han fastholder dens Uundværlighed ved Siden af Evangeliet, Nødvendigheden af dens Samvirken med dette overalt, hvor det gjælder om at bringe et Menneske til at erkjende sin Synd. Medens han ellers i Regelen snart bliver staaende ved Loven alene som det Synden aabenbarende Gudsord, snart udtaler sig saaledes, som om han uden Videre vilde sætte Evangeliet i Lovens Sted, søger han derimod her at fastholde og forene begge Sider af Sagen, at lade baade Lov og Evangelium komme til sin Ret.

Efter det saaledes Meddelte tør vel Luthers Lære om „Lovens fornemste Embede" i sine Hovedmomenter siges at være væsentlig følgende. Den Syndserkjendelse, som er den nødvendige Forudsætning for den saliggjørende Erkjendelse af Naaden i Christus, er nærmest og egentlig en Virkning af *Loven*. Som Aabenbaring af Guds hellige Viljes Krav til os er Loven tillige et Spejl, hvori vi se os selv som dens Overtrædere, som Syndere, der som saadanne da tillige ere Gjenstande for Guds hellige Vrede. Denne sin Virkning har den, fordi den som „aandelig" sigter paa Hjertet, kræver et fuldkommen rent og helligt Hjerte. Men som en saadan „aandelig" Lov kan den i Virkeligheden ikke gjøre sig gjældende, udenat

---

Wie kann man aber von Sünden predigen oder wissen, dass Sünde zuvor da sei, wo sie nicht das Gesetz offenbaret? Denn *Evangelium nach seinem eigentlichen Amt sagt nicht, wer und was die Sünde sei, sondern zeigt wohl an, dass da müsse grosser Schaden zein, dass so grosse Aerznei daher gehöret, sagt aber nicht, wie die Sünde heisset, oder was sie ist. Solchs muss das Gesetz thun*".

Digitized by Google

Evangeliet kommer til. Vort Hjerte er af Naturen Gud og Hans Lov fiendsk. Derfor kunne vi ikke holde den. Men derfor ville vi heller ikke kjende den, som den er; for ikke at blive dømte af den, ikke se os selv, som vi ere, ville vi heller ikke „se den ret under Øjne". Vi ville ikke erkjende den i dens sande, „aandelige" Betydning og hænge derfor et „Dække" for den, hvorved den bliver os en blot og bar „Bogstav-Lov". Idet den træder os imøde i Form af Bud og Krav, forstaa vi den saaledes, som om vi nu ogsaa virkelig skulde og kunde gjøre den Fyldest med vore Gjerninger, og da vi ikke ere i Stand hertil, reducere vi dens Fordring saa vidt, at vi enten i falsk Tryghed indbilde os allerede at have opfyldt den eller, om vi end med Uro og Angest merke, at der endnu mangler Meget deri, dog ialfald haabe ved fortsat Anstrengelse af vore Kræfter engang at skulle komme dertil. Hvor Loven optræder for sig alene, vil den derfor istedetfor at virke Syndserkjendelse i Virkeligheden kun føre til et udvortes Gjerningsvæsen. Her maa nu Evangeliet gribe ind. Er det end som saadant væsentlig og egentlig kun en Aabenbaring af Guds frelsende Naade i Christus, saa kan det dog i Virkeligheden ikke forkynde os denne Naade uden dermed tillige at erklære os for Syndere, fortabte og fordømte Syndere, altsaa dømme os som Lovens Overtrædere. Just idet det henviser os til Christus som eneste Frelser fra Synd og Død, som den, der i vort Sted har opfyldt Lovens Bud og lidt Lovovertrædelsens Straf, aabner det tillige vore Øjne for Lovens sande, aandelige Krav til os, „forklarer" den saaledes for os, at vi skjønne, at vi ere aldeles ude af Stand til at opfylde den[33]). Medens Loven bliver staaende ved at foreholde os

[33]) L. ad Gal. E. 2, 194 (ovenf. Anm. 11): „Si diligeremus Deum ex toto corde, tum certo viveremus propter istam obedientiam juxta illud: ‚Qui fecerit hæc, vivet in illis'. Sed *evangelium* dicit: ‚Tu ista non facis, ergo per ea non vives'".

Digitized by Google

vor Fortabelse som en Mulighed, der vil blive til Virkelighed, saafremt vi ikke holde dens Bud, lærer derimod Evangeliet os den at kjende som en i vor faktiske Lovovertrædelse grundet Virkelighed, hvorfra ingen anden Redning er mulig, end den, der er os given i Christus [34]). Evangeliet træder hermed ikke i Lovens Sted, men det træder understøttende til Loven, som derved bliver i Stand til at udrette, hvad den paa Grund af vor aandelige Blindhed for sig alene ikke formaar. Syndserkjendelsen er og bliver en Virkning af Loven, men ikke af Loven for sig selv alene, men af den ved Evangeliet forklarede Lov. Evangeliet som saadant lærer os ikke, hvad Synden er, og kan derfor som saadant heller ikke bringe os til Syndserkjendelse. Synden er Lovens Overtrædelse; derfor kan Ingen komme til Erkjendelse af sin Synd, uden gjennem Erkjendelse af Lovens Krav. Men dette Lovens Krav vil Ingen erkjende i dets fulde virkelige Dybde, førend Evangeliet kommer til og ved sit Vidnesbyrd om den Tilstand af Fortabthed og Fordømthed, hvori vi uden Guds frelsende Naade befinde os, tager „Dækket" bort fra Moses's Ansigt. Først da vil Loven træde os imøde i sin sande Skikkelse, naar vi se den i Evangeliets Lys [35]).

---

[34]) L. W. E. 9, 382 (ovenf. Anm. 27): „Das *Evangelium* treibet nicht dahin, dass es uns erst zu Sündern mache, *wie das Gesetz*, oder uns weisen wolle Gnade zu verdienen und erwerben, sondern zeiget, wie wir, *schon verdammt, unter der Gewalt der Sünden, Tod und Teufel*, die geschenkte Erlösung durch den Glauben empfahen sollen". — Smlgn. 12, 400 (ovenf. Anm. 22): „Also fähet Christus allezeit seine Predigt des *Evangelii* mit dem Stück an, welches keine Vernunft aus dem *Gesetze* nicht hat noch weiss, dass alle Menschen, wie sie sind und leben von Natur, *verdammet und unter der Sünde sind*.... Und ist also erstlich dieser Spruch und Schluss gesetzt, dass der Mensch in seiner Natur und nach allem Vermögen derselben *Gottes Gesetz nicht erfüllen kann*".

[35]) Smlgn. L. W. E. 46, 93 (ovenf. Anm. 6): *„Durchs Evangelion lernet man Gott gerade ins Angesicht sehen,* und wenn diess geschehet, so *stirbt Alles*, was am Menschen ist; denn ein Mensch muss bekennen,

Digitized by Google

Nogen nærmere Bestemmelse af Lovens og Evangeliets indbyrdes Forhold som Syndserkjendelsens Faktorer, end den her givne, have vi ikke kunnet finde hos Luther. Der er navnlig et hidhørende Spørgsmaal, som han, saavidt os bekjendt, ikke har indladt sig paa at besvare, men som dog her synes at kræve sit Svar. Naar Loven for sig alene er ude af Stand til at bringe os til Erkjendelse af vor Synd, da har dette, som vi have seet, sin væsentlige Grund i vort af Synden formørkede Hjertes Uimodtagelighed for den i Loven objektivt givne Sandhedsaabenbaring. Hvad der her mangler Loven, er ikke det til en saadan Erkjendelse fornødne Sandhedsstof, men den fornødne Kraft til at meddele os dette Stof, til at hæve hin Uimodtagelighed, til at give os det manglende receptive Organ for dens objektive Indhold, til at overvinde vor Uvillighed til at „se den ret under Øjne". Netop denne Loven manglende Kraft er det nu, Evangeliet har i Eje. Hvad Loven ikke kan udrette med sit Bud og sin Dom, det virker Evangeliet ved sit Naadesbudskab, som aabner Hjertets lukkede Øre ikke blot

---

dass er ein Sünder ist und blind und von Nichts wisse, und stracks auf Christum appelliren". — Man sammenholde med den her forsögte Udvikling af *Luthers* Tankegang *Konkordieformelens* Udtalelse om samme Punkt (Sol. Decl. V. 10. Müller S. 635): „Weil *die blosse Predigt des Gesetzes*, ohne Christo, entweder vermessene Leute machet, die sich dafür halten, dass sie das Gesetz mit äusserlichen Werken erfüllen können, oder ganz und gar in Verzweifelung gerathen, *so nimmet Christus das Gesetz in seine Hände und legt dasselbe geistlich aus* (Mat. 5. Rom. 7. 1.) *und offenbaret also seinen Zorn* vom Himmel herab über alle Sünder, wie gross derselbe sei, *dadurch sie in das Gesetz gewiesen werden und aus demselben erst recht lernen ihre Sünde erkennen, welche Erkenntniss Moses nimmermehr aus ihnen hätte erzwingen können.* Denn, wie der Apostel zeuget (2 Kor. 3), da gleich Moses gelesen wird, so bleibt doch immer die *Decke*, so er vor sein Angesicht hienge, unaufgedecket, dass sie das Gesetz *geistlich*, und wie grosse Dinge es von uns erfordert, und, weil wir Solches nicht halten noch erfüllen können, wie tief es uns verfluche und verdamme, *nicht erkennen.* Wann sie aber sich zum Herrn bekehret haben, alsdann wird solche Decke abgethan (2 Kor. 3)".

Digitized by Google

for sin egen, men ogsaa for Lovens Røst. Syndens Erkjendelse forudsætter en begyndende Overvindelse af Synden selv, en begyndende Ophævelse af dens Magt over Hjertet, som ikke kan udgaa fra Loven, der som saadan kun gjør Synden „overflødig", men vel fra Evangeliet, som ogsaa her giver, hvad Loven kræver. Men Alt, hvad Evangeliet saaledes giver eller virker, det giver eller virker det gjennem Erkjendelsen af den Naade, som det forkynder. En nødvendig Forudsætning for Erkjendelsen af vor Synd er saaledes en vis Erkjendelse af Naaden i Christus, ikke blot en vis Kundskab eller Forestilling om den, men en Erkjendelse af den, der ligesaavelsom den ved samme formidlede Syndserkjendelse væsentlig er en Hjertesag, altsaa en vis troende Annammelse af den. Men hvorledes kan der være Tale om nogen saadan Erkjendelse, nogen troende Annammelse af Naaden, førend Synden er erkjendt? At den egentlig saliggjørende Erkjendelse af Naaden, den evangeliske Tro i Ordets fulde og egentlige Betydning, har Syndserkjendelsen til sin nødvendige Forudsætning, er Luthers konstante Lære. Hint Spørgsmaal vil derfor fra hans Standpunkt neppe kunne blive at besvare anderledes, end ved at statuere en dobbelt Erkjendelse af Naaden, en, der gaar forud for Syndserkjendelsen og betinger den, og en anden, der er betinget af den og følger efter den. Tanken falder her ganske naturlig paa den gamle dogmatiske Distinktion mellem Troens „*assensus*" og Troens „*fiducia*". Om nogen Erkjendelse eller Annammelse af Naaden i Betydning af Hjertets tillidsfulde Tilegnelse af den vil der efter Luther aldrig kunne blive Tale der, hvor ikke Syndserkjendelsen allerede er forhaanden. Den Erkjendelse af Naaden, som efter ham formidler og betinger Syndserkjendelsen, kan, saavidt vi skjønne, kun være en vis „assensus", en vis Overbevisning om Evangeliets Sandhed eller Naadens Virkelighed, som vistnok er formidlet ved Evangeliets Indtryk paa Hjertet og altsaa ikke er nogen blot og bar Forstandssag, men hvori

Digitized by Google

Evangeliet dog endnu ikke har faaet den fulde Magt over Hjertet, som er betinget af Syndens Erkjendelse og Hjertets Sønderknuselse. Det Forhold, hvori Loven og Evangeliet efter Luthers Anskuelse staa til hinanden i Synderens Omvendelse, vil saaledes nærmere bestemt blive væsentlig følgende. Det Første, som her maa ske, er dette, at *Loven* ved sit Krav og sin Dom frembringer den Uro og Angest i Hjertet, uden hvilken Evangeliet overhovedet ikke er i Stand til at gjøre noget Indtryk paa det. Det Næste er, at *Evangeliet* kommer til med sit Naadebudskab og i det Hjerte, hvori Loven saaledes har udrettet, hvad den som saadan formaar, virker den foreløbige Erkjendelse af Naaden i Christus, ved hvilken Loven først kan fremtræde for Synderen i sin sande Skikkelse, blive erkjendt i sin fulde aandelige Betydning og føre sit knusende Slag mod Hjertet. Naar saa dette er skeet, naar Synderen saaledes ved *Loven*, den af Evangeliet forklarede Lov, er kommen til fuld Syndserkjendelse, da er Tiden kommen, da *Evangeliet* i det saaledes sønderknuste Hjerte kan øve sit „egentlige Embede", virke den fulde Erkjendelse af den i det aabenbaarede Sandhed, den personlige Tilegnelse af Naaden, den saliggjørende Tro paa Christus. —

Naar Luther der, hvor han udtaler sig om Loven og Evangeliet som de „to Slags Ord", Gud har givet os, og om de forskjellige „Embeder", begge disse „Guds Ord" have at øve, i Almindelighed, som vi have seet, bliver staaende ved Bestemmelsen af det Forhold, hvori ethvert af dem staar til Synderens *Retfærdiggjørelse*, eller, hvad der kommer ud paa det Samme, af den Gjerning, ethvert af dem har at udrette ved Synderens *Omvendelse*, saa har dette uden Tvivl sin væsentlige Grund i den centrale og fundamentale, den Alt dominerende Stilling, som netop Retfærdiggjørelsen indtager i hans Troesbevidsthed og Lærevidnesbyrd. Hvorledes en Synder skal blive retfærdig for Gud, det er for ham Hovedspørgs-

Digitized by Google

maalet, det, hvortil han idelig og altid vender tilbage, hvorom saa at sige alle hans Tanker dreje sig. Ved Siden af dette indtager navnlig ogsaa Spørgsmaalet om den omvendte og retfærdiggjorte Synders fortsatte Fornyelse og Helliggjørelse heltigjennem en underordnet Stilling, og det Samme gjælder da selvfølgelig ogsaa Spørgsmaalet om det Forhold, hvori *Loven* og *Evangeliet* staa til hinanden paa dette Punkt af Saliggjørelsens Orden. I denne Omstændighed have vi saaledes vistnok ogsaa at søge Forklaringsgrunden til den merkelige Kjendsgjerning, at Luther der, hvor han netop synes at sætte sig til Opgave at give en nøjagtig, udtømmende Beskrivelse af Lovens „Brug", bliver staaende ved den ovenfor fremstillede „dobbelte Brug" af den. Denne Kjendsgjerning kunde jo i og for sig synes at lægge den Tanke nær, at han slet ikke har kjendt eller anerkjendt, hvad man senere har plejet at kalde Lovens „tredje Brug" [36]), at efter hans Mening altsaa Loven slet ingen Betydning har for den Gjenfødte, og det mangler ikke paa positive Udtalelser af ham, hvori en saadan Tanke kunde synes at finde en Støtte. En nærmere Undersøgelse af hans Lære om den Gjenfødtes Stilling til Lov og Evangelium vil dog vise os, at Lovens „tredje Brug" ingenlunde er ham ubekjendt, om han end ikke bruger dette Udtryk [37]).

---

[36]) Smlgn. Form. Conc. Ep. VI. 1 (Müller S. 536): „Das Gesetz ist den Menschen um *dreierlei* Ursachen willen gegeben, *erstlich*, dass dadurch äusserliche Zucht wider die wilden Ungehorsamen erhalten, *zum Andern*, dass die Menschen dadurch zur Erkentniss ihrer Sünden geführet, *zum Dritten*, nachdem sie wiedergeboren, und gleichwohl das Fleisch ihnen anhanget, dass sie um desselben willen eine gewisse Regel hätten, nach welcher sie ihr ganzes Leben anstellen und regieren sollen".

[37]) Luther taler vistnok ogsaa en enkelt Gang om „dreierlei Brauch des Gesetzes", men han mener da dermed noget Andet, end den senere Tids Sprogbrug med sin „triplex legis usus". Smlgn. L. W. E. 7, 287: „Aus diesem sehen wir nun zum Ersten.... Zum Andern, dass *dreierlei Brauch des Gesetzes sind*, oder dass sich die Menschen dreierlei dazu stellen. Die Ersten, die es ganz und gar in die Schanze schlagen und

Digitized by Google

Hvilken Betydning Luther tillægger *Evangeliet* med Hensyn til den omvendte og retfærdiggjorte Synders fortsatte Fornyelse, fremgaar klart nok allerede af, hvad vi ovenfor (S. 493 f.) have lært at kjende som hans Lære om dette Guds „saliggjørende Ord". Som det Middel, hvorved Gud virker Troen paa Christus i Synderens Hjerte og dermed gjør ham personlig delagtig i Christi Forløsning, er det jo „al Frelses Begyndelse, Midte og Ende". Det samme Ord, som engang har skabt Troen, er det ogsaa, som opholder og bevarer, styrker og befæster den og dermed da tillige energisk formidler hele det fra den udgaaende nye Livs baade Bestaaen og Udvikling. Men hvilken Stilling indtager her *Loven*? Har ogsaa den Noget her at gjøre?

Luthers Svar paa dette Spørgsmaal er nærmest benegtende. Den Troende er som saadan *„fri for Loven"*, og det ikke blot for dens Forbandelse, men ogsaa for dens Aag og Tvang. Idet Christus frivillig har lagt Sig under Loven og baaret dens Fordømmelse, har Han befriet os fra dens Forbandelse, og den, der tror paa Ham, er saaledes i sin Samvittighed „fri for Guds evige Vrede". Men „af denne Frihed følger igjen en anden Frihed". Den, som tror paa Christus, er tillige fri for Loven i den Forstand, at han „i sin Samvittighed, for Gud, er ophøjet over alle Love", at ingen Lov

---

frech dawider in einem freien Leben thun; diesen ist's eben, als wäre es nicht ein Gesetz. Die Andern, die dadurch sich vor solchem wüsten Leben enthalten und in einem ehrbaren Leben behalten werden, gehen also in der Zucht äusserlich, aber inwendig sind sie dem Zuchtmeister feind; alle ihr Ding gehet aus Furcht des Todes und der Höllen. Und also halten sie das Gesetz nur äusserlich, ja, da Gesetz hält sie äusserlich; inwendig halten sie es nicht und werden auch nicht gehalten. Die Dritten, sie halten's auswendig und inwendig; das sind die Tafeln Mosis, auswendig und inwendig von Gottes Finger selbst geschrieben. Wie nun die Ersten *weder auswendig noch inwendig fromm* sind, also sind die Andern *nur auswendig fromm* und im Herzen nicht fromm. Aber diese sind *durch und durch fromm*".

Digitized by Google

kan anklage ham, skade ham eller drive ham til Fortvivlelse [38]). Denne sidste Side af den Christnes „herlige og uskatterlige" Frihed for Loven er det nu, som her væsentlig kommer i Betragtning. *Christus* har forløst os fra Loven, idet Han har opfyldt den i vort Sted. Han har gjort Alt, hvad Loven kræver, og har derfor ingen Lov, er ophøjet over al Lov. Men hvad der saaledes gjælder om Christus, det gjælder da tillige om os, naar vi i *Troen* gribe Ham og hænge os fast ved Ham, saaat Han hører os til, og vi Ham; Loven kan da ligesaalidt naa os, som Ham, med sin Anklage. „Hvo der tror, at Christus har forløst ham, han er visselig forløst; som han tror, saa sker det ham". Troen paa Christus forløser os

---

[38]) L. ad Gal. E. 2, 154: „Credentes *liberi sumus a lege* per Christum, qui de ea triumphavit per semet ipsum". — S. 156: „Christus in eo, dum se subjecit legi ferens ejus condemnationem, *a maledicto ejus nos liberavit*". — S. 287 ff.: „In libertate' [Gal. 5, 1]. In qua? ... Ea est, qua Christus nos liberavit, non e servitute aliqua humana, sed *ab ira æterna*. Ubi? *In conscientia*. Hic resistit neque latius progreditur nostra libertas. Nam Christus nos liberos fecit non politice, non carnaliter, sed *theologice seu spiritualiter*, h. e. sic liberavit nos, ut *conscientia* nostra sit libera et læta, nihil timens venturam iram. Ea est verissima ac inæstimabilis libertas, ad cujus magnitudinem et majestatem ceteræ, politica et carnalis, collatæ vix sunt una stilla vel guttula.... *Ex hac sequitur alia libertas*, qua securi et liberi per Christum efficimur *a lege*, peccato, morte, potestate diaboli, inferno etc. Sicut enim ira Dei non potest perterrefacere nos, nam Christus ab ea nos liberavit, ita lex, peccatum etc. accusare et condemnare nos non possunt, et quanquam lex arguat et peccatum perterrefaciat nos, tamen non possunt nos in desperationem adigere, quia *fides*, victrix mundi, mox dicit: *‚Illa nihil ad me, Christus enim liberavit me ab his'*. Sic mors, qua nihil potentius et horribilius in mundo est, victa jacet in *conscientia* per hanc libertatem spiritus. Quare illa majestas christianæ libertatis diligenter æstimanda et ponderanda est.... *Qui credit in Christum, habet illam libertatem*". — S. 349: „Nacti estis jam per Christum libertatem, h. e. *longe estis supra omnes leges secundum conscientiam et coram Deo*, beati et salvi estis, Christus vestra vita est. Igitur lex, peccatum, mors, etiamsi vos terrent, tamen neque nocere neque in desperationem adigere possunt. Ea est præclara et inæstimabilis libertas vestra".

Digitized by Google

fra Loven, ikke saaledes, at den „legemlig", paa en udvortes Maade skiller os fra Loven, saa vi slet ikke mere ere under den, men saaledes, at den virker i os det Sindelag, som Loven kræver af os, og i hvilket den alene kan i Sandhed blive opfyldt af os, lærer os at elske den, skjenker os en „villig Aand", i hvilken vi af Kjærlighed til det Gode og Had til det Onde, altsaa af fri Vilje, med Lyst og Glæde, uden Frygt og Tvang gjøre det Gode og hade det Onde og saaledes uden Hensyn til Loven med dens Trusel og Forjettelse, dens Straf og Belønning, ret som om den slet ikke var til, gjøre Alt, hvad den kræver af os. Den Troende er saaledes ikke længer „under Loven", men ikke i den Forstand, at han nu har fuld Frihed til at gjøre, hvad Ondt han vil, eller undlade at gjøre gode Gjerninger, men saaledes, at han uden Lovens Tvang, af Hjertet egen indre Drift holder alle dens Bud. Hvor Troen paa Christus er, der er Loven skeet Fyldest, men der hører den da ogsaa op at kræve og fordre; for den Troende staar den ikke længer som hans „Tugtemester", men som hans „kjære Ven og Staldbroder" [39]). Men naar saa er, da har

---

[39]) L. W. E. 51, 288: „Wenn ich mit dem Gesetz soll handeln, so habe ich schon verloren, denn ich ihm nimmer genug thun kann, ja alle nur tiefer in die Sünde; so bleibt das böse Gewissen und unreine Herz, kann dem Gesetz nicht entlaufen. Wenn ich aber *Christum ergreife* und mich an Ihn hänge, *kann mir das Gesetz nicht angewinnen.* Denn Christus ist je kein Sünder, hat so viel than, als das ganze Gesetz haben will; Er hat kein Gesetz und ist über alles Gesetz, ja es ist an Ihm ganz erstorben. Weil nu Christus mein ist durch den Glauben, und ich wiederum sein bin, so kann mich kein Gesetz beschuldigen, so wenig als Christum". — S. 297: *„Der heilige Geist muss das Herz erleuchten und anzünden, dass es zu allem Gutem Lust habe und sei mit dem Gesetz unverworren.* Wenn du Solches dem Gesetz gibst, hast du sein misbrauchet, denn du machst den heiligen Geist daraus. Nu ist der heilige Geist nicht das Gesetz, noch wiederum. Ist Gesetz da, so ist der heilige Geist nicht da; ist Er nicht da, so ist keine Frömmkeit da; *ist Er aber da, so muss kein Gesetz da sein*". — 15, 293 f.: „Wir sind unter dem Gesetz und doch nicht unter dem Gesetz, das ist, obwohl wir leben unter dem Gesetz, so sind wir doch dem Gesetz *nicht unter-*

Digitized by Google

Loven som saadan, som Udtryk for Guds hellige Viljes *Krav* til Mennesket, egentlig Intet mere med den Troende at gjøre. „En sand Christen trænger ikke til sædelige Forskrifter, thi Troens Aand leder ham til Alt, hvad Gud vil og den broderlige Kjærlighed kræver". Ligesom et godt Træ ikke behøver nogen Lære eller Lov om, at det skal bære gode Frugter,

---

worfen, sondern bleiben *frei und unverrückt* von ihm. Das geschiehet aber, wenn ich unter dem Gesetz *im Glauben* lebe und wirke die Werke des Gesetzes *frei und mit Lust*, nicht aus Zwang des Gebots, oder dass ich vermeine durch die Werke selig zu werden, sondern ich hange allein im Glauben, durch den habe ich genug, bin reich und selig, die Werke aber thue ich, wenn auch kein Gesetz wäre, mit lustigem, fröhlichem, willigem Herzen, Alles, was nur das Gesetz von mir fordern kann. Aber darauf stehe ich nicht, verlasse mich auch nicht auf die Werke, sondern mein Leben ist allein aus dem Glauben. Also lebe ich nun unter dem Gesetz und bin doch nicht unter dem Gesetz; denn die Werke thue ich nicht darum, dass sie das Gesetz fordert, nein, sondern *bin frei von dem Gesetz durch den Glauben*, welcher sich an kein Gesetz oder Werk lässt binden. Er ist aber nicht müssig, sondern wirket allererst rechte grundgute Werke; er hat aber seine Zuversicht nicht auf die Werke gestellet, sondern allein auf Gottes Gnade". — 7, 266 ff.: „Alle, die da thun gute Werke darum, dass also geboten ist, aus Furcht der Strafe oder Gesuch des Lohnes, die sind unter dem Gesetz, müssen fromm sein und gut thun und doch ungerne. Darum ist das Gesetz ihr Herr und Treiber, sie aber sind seine Knechte und gefangen. Der Art sind aber alle Menschen ausser Christo.... Die aber *nicht unter dem Gesetze* sind, die thun das Gute und lassen das Böse, unangesehen das Gesetze mit seinem Dräuen, Verheissen, Strafen und Belohnen, sondern *aus freiem, lustigem Willen und Liebe des Guten und Hass des Bösen, dass ihnen Gottes Gesetze so wohl gefället*. Wenn es gleich nicht gesetzet wäre, wollten sie dennoch, dass nicht anders wäre, und thäten dennoch Gutes und liessen das Böse. Das sind die rechten Kinder. Das vermag die Natur nicht, sondern der Saame Abrahä, *Christus*, mit seiner Benedeinug machet solche Leute *durch seine Gnade und heiligen Geist*. Darum, nicht unter Gesetze sein ist nicht so viel gesaget, dass man frei los sei Böses zu thun, was man will, oder keine gute Werke thun, sondern es ist so viel gesaget, dass man nicht aus Furcht, Zwang und Noth des Gesetzes, sondern *aus freier Liebe und lustigem Willen Gutes thue und Böses lasse*, eben als wäre das Gesetz nicht und ging das Wesen von ihm selbst natürlich dahin.... Wie erlöset Christus aber vom Gesetze? Nicht durch Brechen oder Abthun des Gesetzes, sondern *durch Gabe eines freiwilligen Geistes*, der Alles thut ungetrieben, unge-

Digitized by Google

men dets Natur medfører, at det uden al Lov og Lære bærer Frugt, eftersom dets Art er, saaledes have ogsaa alle Christne ved Aanden og Troen den Natur, at de gjøre, hvad godt og ret er, mere end man med alle Love kan lære dem, og for sig selv ikke behøve nogen Lov eller Ret. Saadanne „phrases legales", som at den Troende *bör* eller *skal* gjøre gode Gjerninger, høre ligesaalidt hjemme her, som paa det af den fysiske Nødvendighed beherskede Naturlivs Omraade. Det er med den Troende og hans gode Gjerninger, ligesom med Solen, som faktisk lyser og, saasandt den er Sol, ifølge sin Natur ikke kan Andet end lyse, og om hvilken det derfor ikke gaar an at sige, at den *skal* lyse. „Naar en Ting gaar, som den

---

zwungen, unangesehen das Gesetz mit seinem Dräuen und Lohn, gerade als wäre das Gesetze nicht, und thäte es alles aus natürlicher Art, wie Adam und Eva thäte vor dem Falle. Wie gehet es aber zu, dass Er uns solchen Geist gebe und vom Gesetze erlöse? Nicht anders, denn *durch den Glauben.* Denn wer da glaubet, dass Christus darum kommen sei und alles Solches gethan habe, dass Er uns erlöset, der ist gewisslich erlöset. Wie er glaubet, so geschiehet ihm. Derselbige Glaube bringet mit sich denselbigen Geist, der ihn zum Kinde machet". — S. 296: *„Das Gesetz fordert einen freien, fröhlichen und lustigen Willen;* den haben sie nicht und mögen ihn nicht aus ihnen selbst haben. *Der Glaube Christi giebet denselben allein. Wo derselbe ist, da höret das Gesetz auf zu fordern und hat satt; ihm ist genug geschehen, und ist erfüllet.* Der Schüler kann nun, was er können sollte, und was der Zuchtmeister von ihm zu wissen fordert; darum lässet er nun von ihm, fordert nichts Mehr von ihm und ist nimmer sein Zuchtmeister, sondern *sein guter Freund und Geselle.* Also erlöset uns der Glaube nicht leiblich vom Gesetz, dass wir hieher, das Gesetz dorthin fahre, und also von einander kommen, dass wir nimmer unter ihm seien, sondern dass sein Fordern genug durch uns geschehen ist; wir können und haben nun, was es wollte von uns gewusst und gehabt haben, nähmlich *den heiligen Geist, der da machet, dass wir es lieb haben.* Denn es wollte nicht gewirket sein, liess ihm auch nicht begnügen mit Werken; *es wollte geliebet sein und mit Liebe gesättiget sein.* Ohne Liebe wollte es uns nicht los geben, und wir mussten also mit allen Werken lieblos unter ihm seine Schuldiger bleiben, bis dass Christus kam und gab uns denselben seinen Geist und Liebe *durch den Glauben, in Evangelio geprediget".* Sml. L. ad Gal. E. 2, 121 (se nedenfor Anm. 42).

Digitized by Google

skal gaa, behøver Ingen at drive paa den; naar den gjør, hvad man kræver af den, behøver man ikke at befale, byde eller forbyde. Lov kan alene gives for det, som endnu ikke er eller endnu ikke gaar, som det skal gaa; naar det kommer og er forhaanden, maa den ophøre. Efterdi det nu er saaledes med den Christne, at han gjør Alt, hvad Loven kræver, og allerede er saadan, som han skal være, saa kan man ligesaalidt *befale* ham at være from, som man af en Mand kan *kræve*, at han skal være en Mand. Derfor er det klart nok, at *Loven Intet har at gjöre med de Fromme*“ [40]).

---

[40]) L. Br. de W. 6, 20: „Vere christianus *non indiget præceptis morum;* fidei enim spiritus ducit eum ad omnia, quæ Deus vult et fraterna exigit charitas“. — L. W. E. 22, 67: „Dem Gerechten ist kein Gesetz gegeben, sondern dem Ungerechten [1 Tim. 1, 9]. Warum das? Darum, dass der Gerechte *von ihm selbst* Alles und Mehr thut, denn alle Rechte fordern. Aber die Ungerechten thun nichts Rechts; darum dürfen sie des Rechts, das sie lehre, zwinge und dringe wohl zu thun. *Ein guter Baum darf keiner Lehre noch Rechts, dass er gute Früchte trage, sondern sein Natur gibts, dass er ohn alles Rechts und Lehre trägt, wie sein Art ist.* Denn es sollte mir gar ein närrischer Mensch sein, der eim Apfelbaum ein Buch machte voll Gesetz und Rechts, wie er sollt Aepfel und nicht Dornen tragen, so er dasselbe besser von eigener Art thut, denn ers mit allen Büchern beschreiben und gebieten kann. *Also sind alle Christen durch den Geist und Glauben allerdings genaturt, dass sie wohl und recht thun,* mehr denn man sie mit allen Gesetzen lehren kann, und *dürfen für sich selbst kein Gesetzes noch Rechts*“. — 58, 354: „Credentes sunt nova creatura, nova arbor: ideo *istæ phrases legales non pertinent huc*, scilicet: ‚Fidelis *debet* opera bona facere‘, sicut non recte dicitur: ‚Sol *debet* lucere, arbor bona *debet* bonos fructus ferre, 3 et 7 *debent* esse 10‘. Quia sol lucet de facto, arbor facit de facto, 3 et 7 sunt 10 de facto. Non sunt in fieri vel debere, sed in facto esse. Nisi conditionaliter et hypothetice intelligas ita: ‚Si sol est, tunc debet lucere; si vis fidelis esse, oportet, ut opereris‘. Sed hoc dicitur contra fucatum solem et fidem; de vera fide et sole ridicule dicuntur“. Sml. S. 350 f.: „Necessaria est nostra justitia, sed non necessitate legali seu coactionis, sed necessitate gratuita seu consequentiæ seu immutabilitatis. Sicut sol necessario lucet, si est sol, et tamen lucet non ex lege, sed ex natura seu voluntate, ut ita dicam, immutabili, quia sic creatus est, ut luceat, sic *justus, creatura nova, facit opera necessitate immutabili,* non lege seu coactione; justo

Digitized by Google

Dersom vi i det, vi saaledes have lært at kjende som Luthers Lære om den Christnes „Frihed for Loven", havde det fulde Udtryk for hans Betragtning af det Forhold, hvori den Troende staar til Loven, saa vilde det jo dermed være givet, at den Del af Guds Ord, som vi betegne med dette Navn, efter hans Anskuelse ikke havde nogensomhelst Betydning for den gjenfødte Synders fortsatte Fornyelse. Denne

---

enim non est lex posita". — **51**, 301 f.: „Der Apostel sagt, das Gesetz sei gegeben nicht den Gerechten, sondern den Ungerechten. Warum? Siehe nur auf dem Brauch! Der gerecht ist und hat den heiligen Geist, der hat ein rein Herz, gut Gewissen und ungefärbten Glauben. Was kannst du dem wehren, dass er nicht Böses thue? Thut ers doch nicht! Oder dass er sich erkenne als einen Sünder und nicht vermesse mit Werken fromm zu werden? Das ist zu lange geharret! Ist schon weit überhin, hat Mehr, denn das Gesetz geben kann. Denn wer den Glauben hat, weiss wohl, dass er ein Sünder ist, denket auch nicht mit Werken gen Himmel zu kommen, weiss, dass er Alles durch Christum hat, darum man kein Gebot auf ihn schlagen kann.... Das Gesetz bleibt wohl, aber der Gerechte hat so Viel, nähmlich den heiligen Geist und ein rein Herz, damit er thut Alles, was das Gesetz haben will. Nimm ein Gleichniss! *Wenn ein Ding gehet, als es gehen soll, darf es Niemand treiben; wenn es thut, was man haben will, darf man Nichts heissen, gebieten noch verbieten.* Der Sonne darf man kein Gesetz geben, dass sie leuchte und am Himmel laufe, noch dem Wasser, dass es fliesse, noch dem Feuer, dass es brenne, oder einem Baum, dass er grüne, wachse und Frucht trage, ist er anders gut; und müsste hier ein Narr sein, der sich unterstünde solchs Alles zu gebieten.... Zwei und drei sind nicht schuldig, dass sie zusammen fünf machen, darfs auch Niemand fordern; es ist schon gemacht Ding, dass es nicht anders sein noch werden kann. *Gesetz aber muss allein darauf geben werden, das noch nicht da ist oder nicht gehet, wie es gehen soll. Wenn es aber kommt und vorhanden ist, muss es aufhören und abfallen.* Also ist es auch hier mit Gottes Gesetz und den zehn Geboten. Darum, wenn das Gesetz sagt: ‚Du sollst nicht andere Götter haben etc.', so ist es ebenso viel geredet, als ob es sagte: ‚Du bist schon abgöttisch etc.'... So siehest du, dass das Gesetz allenthalben so viel schleusst, dass was es fordert, nicht da ist, sondern das Wiederspiel. Weil es aber also um ein Christen stehet, dass er *Alles thut, was das Gesetz haben will,* hat ein rein Herz gegen Gott, gönnet und thut Jedermann Gutes, Niemand Uebels, ist schon also gemacht, wie er sein soll, dass er nicht Anders wollen noch thun kann, weil er den heiligen Geist hat, durch welchen das Herz entzündet wird mit Lust zu allem Guten, drum du ihn ja so wenig

Digitized by Google

vilde da være et Produkt af Evangeliet alene, en Livsudvikling, som uden nogensomhelst Medvirken fra Lovens Side med fysisk Nødvendighed fremgik af den i Troen givne, ved Evangeliet baade skabte og opholdte Livsspire. Men saaledes forholder det sig nu ikke. I hin Luthers Lære om den Christnes Frihed for Loven have vi i Virkeligheden endnu kun den ene Side af hans Betragtning af den Troendes Forhold til den. I alle hidhørende Udtalelser har han den Gjenfødte for Øje som saadan, som en „ny Skabning", altsaa efter det ved Gjenfødelsen i ham skabte „nye Menneske"; han ser der aldeles bort fra det „gamle Menneske", som ved Siden af det nye fremdeles er forhaanden hos den Troende. Hvor han tager ogsaa denne Side af den Troendes Existens med i Betragtning, der erkjender han udtrykkelig, at ogsaa den Christne har Noget med Loven at gjøre. Naar den Troende siges at være retfærdig, uden al Synd, og ikke at trænge til nogen Lov, saa gjælder dette hans „*Aand*", hans ved Troen gjenfødte Hjerte. Men den Christne maa „deles i to Stykker, saa han paa én Gang er baade retfærdig og uretfærdig". I hans „*Kjöd*" bor endnu Synden; der hænger endnu allehaande Urenhed og ond Lyst ved ham, og forsaavidt maa han da ogsaa ligesaavel, som Uretfærdige og Syndere, have Loven til at bekjæmpe og dæmpe Kjødets Lyst. Med Hensyn til Aanden ere vi fri og utvungne, men med Hensyn til Kjødet ere vi under Lovens Tvang. Forsaavidt vi ved Troen ere korsfæstede og døde i Christus, forsaavidt Christus er opstanden i os, forsaavidt ere vi ogsaa uden Synd og uden Lov. Men forsaavidt Christus endnu ikke er opstanden i os, forsaavidt vi endnu

---

gebieten kannst fromm zu sein, als man von eim Mann fordern kann ein Mann zu sein oder eim Weib ein Weib zu sein, weil es also geschaffen ist, zuvor, ehe irgend ein Gesetz gewesen ist, und die Natur nicht Anders trägt.... Daher ist je klar genug, dass *das Gesetz mit den Frommen Nichts zu schaffen hat*".

Digitized by Google

ikke ere døde, men endnu leve i Kjødet, forsaavidt ere vi ogsaa endnu under Loven, forsaavidt maa vi af den „lade os straffe, forfærde, døde og ofre ligetil Graven“ [41]).

Spørgsmaalet om, *hvad* Loven da har at gjøre hos den Troende, og i hvilket Forhold den da her staar til *Evangeliet*,

---

[41]) L. W. E. 51, 303 ff.: „So sprichst du: ‚Wenn es also zugehet, so ist Niemand gerecht auf Erden. Denn auch S. Paulus selbst hart zuvor [1 Tim. 1, 3] Timotheo befiehlt und spricht: Wie ich *ermahnet* habe etc., und bald hernach [V. 18]: Diess *Gebot befiehl* ich dir. Da ist ja ein Gebot, das er auch noch weiter heisset gebieten und befehlen. Ja, wie voll ist alle Schrift, alt und neu Testament, solcher Gebote! Sind denn Paulus und Timotheus oder die Christen nicht fromm? Oder was darf er sagen: Dem Gerechten ist kein Gesetz gegeben, und fähret zu und gibt es ihm selbst?‘ — *Nach dem Geist ist der Gläubige gerecht, ohn alle Sünde, darf gar keins Gesetzes; nach dem Fleisch hat er noch Sünde* etc. Darum, nimm für dich ein fromm Christen, der ein rein Herz, gut Gewissen und einen ungefärbten Glauben hat, der wird also sagen müssen: ‚Ob ich gleich ein rein Herz, gut Gewissen, rechtschaffnen Glauben habe, ist doch das Fleisch, die Zunge, die Faust nicht reine, d. i. der alte Schalk, den ich am Halse habe, der ist noch unrein‘. *Der Glaube,* der uns hinauf gen Himmel zu Gott führet, *will kein Gesetz leiden;* da hat das Herz so Viel, als man immer fordern kann, ein fröhlichen Muth, Lust zum Guten, freundlich und unterthänig Herz, das sich Jedermann unterwirft: *da ist Alles rein und rechtschaffen.* Aber auswendig will *das Fleisch* noch nicht hinnach; da hängt ihm noch allerlei Unflath an und böse Lust, Sorge für Nahrung, Furcht des Todes, Geiz, Zorn und Hass; der Dreck bleibt immer neben dem Glauben, dass er sich damit schlage und ansege. Weil nu Solches noch da ist, rechnet uns die Schrift in dem Stücke gleich den Ungerechten und Sündern, dass wir ebensoviel *nach dem Fleisch Gesetz müssen haben*, als jene, *des Fleisches Lust zu wehren und sie zu dämpfen.* Doch geschicht auch Solches *mit Lust aus dem Geiste*, nicht mit Verdriess und Unwillen. Denn hierin ist der Unterscheid zwischen den Zweien: Beiden wird durchs Gesetz gewehret; aber die im Geist sind, haben ein willig, fröhlich Herz, jene aber nicht.... So hat nu der Gerechte Alles, was er haben soll, darf kein gut Werk thun, dass er gerecht werde; denn zur Frömmkeit darf er Nichts, denn dass er empfahe und nehme das Evangelion. Wenn er nu das empfangen hat, so thut er denn gute Werke. *Nach dem, das er empfangen hat, darf er kein Gesetz und ist rein. Nach dem aber, das er noch nehmen soll, darf er des Gesetzes noch.* Also theile ein Christen in zwei Stücke, dass er *zugleich gerecht und ungerecht* ist. Der heilige Geist wohnet im Herzen, aber nicht im Fleische;

Digitized by Google

finder sit Svar i Luthers Betragtning af den Troendes Liv som en „*daglig Omvendelse*“. Da Synden hos de Christne hele Livet igjennem vedbliver at bo i Kjødet og modstaa Aanden, maa ogsaa hele deres Liv blive en uafbrudt fortsat Omvendelse, en stadig Bekjæmpelse, Overvindelse og Udryddelse af den Synd, som endnu hænger ved dem. Men denne daglige Omvendelse maa nu ligesaavel, som den første, forud for Retfærdiggjørelsen gaaende Omvendelse, „begynde med Loven“. Ligeoverfor Kjødet vedbliver Loven ogsaa hos den

---

da wohnet der Teufel mit seinem Saamen. So muss ein Mensch auf Erden leben, dass er *auswendig mit dem Gesetz gedrungen und gezwungen* werde, dass er nichts Böses thue, aber *nach dem Geiste ungezwungen* bleibe, denn er von ihm selbst Gutes thut. Das währet so lange, bis er stirbt“. — **32**, 72: „Auch wir, so nu durch die Gnade sind heilig gemacht, leben dennoch *im sündlichem Leibe* und müssen uns durch das Gesetz lassen *um solcher übriger Sünde* willen strafen, schrecken, tödten und opfern bis in die Gruben, dass also das Gesetz in diesem Leben *vor und nach* immerdar muss sein ‚lex occidens, damnans, accusans‘“. — L. ad Gal. **2**, 122: „Quod ad nos attinet, *partim liberi a lege, partim sub lege* sumus. Servimus mente legi Dei, carne legi peccati.... *Quatenus manet caro, eatenus manet etiam lex pædagogus*“ (sml. nedenfor Anm. 42). — Opp. var. arg. **4**, 437 ff.: „In Christo quidem lex impleta est, peccatum deletum, mors destructa est; hoc est, si in Christo per fidem crucifixi et mortui sumus, talia sunt vera in nobis quoque. At si vivimus, in Christo nondum sumus, sed extra Christum sub lege, peccato et morte agimus. Res ipsa autem et experientia testatur, *ipsos justos quoque morti adhuc tradi quotidie*, quare necesse est, *ipsos, quantum sub morte sunt, sub lege quoque et peccato adhuc esse*.... Quum videas justos quotidie mori, quanta est stultitia eos sine lege esse putare! Nam si lex non esset, nec peccatum nec mors esset.... *Piis lex est posita, quatenus nondum mortui sunt et in carne adhuc vivunt*. In Christo suscitato certe nullum est peccatum, nulla mors, nulla lex, quibus subjectus erat vivens. Sed idem Christus nondum est in suis fidelibus perfecte suscitatus, imo coepit in eis, ut primitiæ, suscitari a morte.... Quatenus Christus in nobis est suscitatus, eatenus sumus sine lege, peccato et morte. *Quatenus* vero *nondum est in nobis suscitatus, eatenus sumus sub lege*, peccato et morte.... Quid sit lex et plenitudo ejus, doceri non potest, nisi doceatur, in nobis legem non esse impletam, et ideo nos reos peccati et mortis esse. Hoc si docebitur, discimus, *nos omnes esse debitores* et iræ filios, impios simpliciter, carne et spiritu seu totaliter, *pios* vero, *quatenus in carne sunt et vivunt*“.

Digitized by Google

Troende at indtage sin Stilling som „Tugtemester“. Dens „Embede“ er her at „pine og plage det vilde Æsel, Kjødet, forat ved denne Tugt Synden kan blive formindsket og Vejen blive banet for Christus“. Ligesom Han nemlig engang i Tidens Fylde kom legemlig til Verden for at forløse os fra vor Tugtemesters haarde Regimente, saaledes kommer Han nu hver Dag aandelig til de Troende gjennem Evangeliets Ord, forat de skulle vokse i Troen og Erkjendelsen af Ham, forat Samvittigheden Dag for Dag mere fuldkomment skal gribe Ham, og Kjødets og Syndens Lov, Dødens Frygt og Alt, hvad Loven fører med sig af Ondt, blive stedse mere formindsket. Men ogsaa her maa da Vejen beredes Ham ved Loven, som derfor ogsaa atter og atter kommer til os og forfærder og og bedrøver Samvittigheden ved at vise os vor Synd og true os med Døden, ikke til vor Fordærvelse, men til vor Frelse, *til vort Kjöds daglige Dödelse og vort Sinds daglige Fornyelse.* Saaledes er da Lovens Prædiken ligesaa fornøden for de Troende, som for de Vantroe, for disse, forat de kunne erkjende sin Synd og ydmyge sig, for hine, forat de *ikke skulle blive trygge, træge og trætte i den Kamp, de have at före, og igjen forspilde den Naade, de have annammet.* En Virkning af den Lovens Tugt, som de Troende saaledes ere underkastede, er det, at de, uagtet de staa i Naade hos Gud og derfor altid skulde glæde sig i Herren, dog ofte ere bedrøvede over sin Synd og ikke kunne Andet end raabe til Herren og bede om Naade. Ja, endog „Herrens Bøn“, som jo dog netop er bestemt for de Troende, er „en Del af Omvendelsen og en Prædiken, fuld af Lov“. Hvo der beder denne Bøn i Sandhed, bekjender sig dermed tillige som en Lovens Overtræder, der som saadan trænger til daglig Omvendelse. Hvo der beder, at Guds Navn maa vorde helligt for ham, bekjender dermed, at dette endnu ikke er skeet, som det skulde, men dermed da ogsaa, at han ikke har opfyldt Loven, saasandt

Digitized by Google

det netop er denne, der lærer os, at Guds Navn skal være helligt for os[42]).

Efter det Anførte kunde det ved første Øjekast se ud, som om Luther vilde have Lovens „usus tertius" udelukkende indskrænket til de Troendes „Kjød", som om deres „Aand"

---

[42]) L. ad Gal. E. 2, 121 ff.: *„Quid facit lex in his, qui per Christum justificati sunt?* Respondet Paulus: ¿Ubi venit fides, non amplius sumus sub pædagogo' [Gal. 3, 25]. Hoc est, *liberi sumus a lege*, carcere et pædagogo nostro, quia *non amplius perterrefacit et vexat nos, postquam fides revelata est.* Paulus hic loquitur de fide certo tempore per Christum prædicata. *Christus* enim, assumta humana natura, semel in tempore venit, *legem cum omnibus effectibus suis abrogavit* et sua morte omnes hoc beneficium suum fide apprehendentes a peccato et æterna morte liberavit. *Si* igitur *Christum et rem, quam gessit, adspexeris, nulla amplius lex est.* Ipse enim veniens profinito tempore verissime totam legem sustulit. Sublata vero lege, non custodimur amplius sub tyrannide ipsius, sed securi et læti agimus sub Christo, qui nunc Spiritu suo suaviter in nobis regnat. Ubi autem Spiritus Domini, ibi libertas. Quare, *si possemus Christum,* qui legem abrogavit et nos peccatores Patri sua morte reconciliavit, *perfecte apprehendere, nihil prorsus juris in nos haberet prædagogus ille.* Sed lex membrorum rebellans legi mentis obstat, ut Christum perfecte apprehendere non possimus. Defectus igitur non est in Christo, sed in nobis, qui *nondum exuimus carnem,* in qua, donec vivimus, hæret peccatum. Ideo, quod ad nos attinet, *partim liberi a lege, partim sub lege sumus.* Servimus cum Paulo mente legi Dei, carne legi peccati (Rom. 7, 25). Ex hoc sequitur, quod *secundum conscientiam plane liberi sumus a lege.* Ideo pædagogus ille non debet in ea dominari, hoc est, non debet ei esse molestus suis terroribus, minis et captivitate, et, ut maxime hoc tentet, tamen conscientia nihil movetur illa re, habet enim in conspectu Christum crucifixum, qui abstulit omnia officia legis e conscientia (Kol. 2, 14). Ut ergo virgo viri, ita conscientia non solum legis ignara, sed etiam ei prorsus mortua esse debet, et vicissim lex conscientiæ. Hoc non fit operibus aut ulla legis justitia, sed fide, quæ Christum apprehendit. *Secundum effectum* tamen *hæret adhuc in carne peccatum,* quod subinde accusat et perturbat conscientiam. *Quatenus* igitur *manet caro, eatenus etiam manet lex pædagogus, qui subinde perterrefacere et contristare solet conscientiam ostensione peccati et comminatione mortis.* Ipsa tamen semper iterum erigitur quotidiano adventu Christi, qui, ut semel certo tempore venit in mundum redemturus nos a durissimo imperio pædagogi nostri, ita quotidie spiritualiter ad nos venit [per verbum evangelii] hoc agens, ut in fide et cognitione ipsius crescamus, ut conscientia de die in diem perfectius

Digitized by Google

slet Intet havde med den at gjøre. Dette vil dog ved nærmere Eftersyn vise sig at være en Misforstaaelse. En saadan „Deling af den Christne" vilde bero paa en Abstraktion, som i Virkeligheden er ganske fremmed for Luther. Er det end Synden i Kjødet, som her gjør en saadan Medvirken fra Lovens

---

Christum apprehendat, et in dies magis magisque minuatur lex carnis et peccati, pavor mortis et quidquid malorum lex secum adfert. Quamdiu igitur in carne, quæ sine peccato non est, vivimus, subinde redit lex et facit suum officium, in uno plus, in alio minus, ut est infirma aut forti fide, non tamen ad perniciem, sed *ad salutem. Hoc* enim *exercitium legis est in sanctis: quotidiana mortificatio carnis, rationis et virium nostrarum et innovatio mentis nostræ* (2 Kor. 4, 16). Accepimus igitur primitias Spiritus; fermentum absconditum est in massam, sed tota massa nondum fermentata est, sed coepit fermentari. Si inspicio fermentum, nihil video nisi merum fermentum, si corpus massæ, nondum est merum fermentum. Hoc est, si *Christum* inspicio, totus sanctus et purus sum, nihil plane sciens de lege; Christus enim est fermentum meum. Si vero *meam carnem* inspicio, sentio avaritiam, libidinem, iram etc. Quatenus ista adsunt, eatenus abest Christus aut, si adest, infirme adest. *Hic opus est adhuc prædagogo, qui fortem asinum, carnem, exerceat et vexet, ut hac prædagogia minuantur peccata et Christo via paretur.* Christum enim, ut semel secundum tempus corporaliter venit, totam legem abrogavit, peccatum abolevit, mortem et inferum destruxit, ita spiritualiter sine intermissione ad nos venit et ista perpetuo in nobis extinguit atque occidit". — L. Opp. v. a. E. 4, 431 f.: „Recte Christus dicit omnibus suis: ‚Poenitentiam agite', *totam* scilicet *vitam suorum volens esse poenitentiam.* Toto enim tempore vitæ durat peccatum in carne nostra et adversatur spiritui sibi adversario, quare *omnia opera post justificationem sunt aliud nihil quam poenitentia seu bonum propositum contra peccatum. Nihil aliud enim agitur, quam ut peccatum per legem ostensum et in Christo remissum expurgetur.* Sicut filiorum Israel erat post obtentam terram Canaan Jebusæos in finibus morantes expellere, et sicut non minor erat labor reliquos Jebusæos e finibus expellere, quam principio invadere, ita non multo minus est *per poenitentiam* reliquum peccati persequi, quam a principio incepisse detestari. Unde fit, ut sancti et justi, sic exercente eos *per legem* Deo, sæpius *tristentur et lugeant pro peccatis,* quum tamen, remissis peccatis, in gratia sint et in Domino debeant gaudere. Imo nullum actuale peccatum allegant et tamen *miserabiliter clamant et petunt gratiam Dei. Oratio Dominica ab ipso Domino sanctis et fidelibus suis tradita poenitentiæ pars est et doctrina legis plena.* Quisquis enim hanc vere oraverit, is propria voce confitetur, sese contra legem peccare et poenitere. Qui enim

Digitized by Google

Side nødvendig, saa er det dog ikke Kjødet, men tvertimod netop Aanden, hvori Loven her har det nærmeste, umiddelbare, egentlige Objekt for sin Virksomhed. Ligesom det nye Livs, den gjenfødte Personligheds, altsaa „Aandens" Vækst er det væsentlige Formaal for den Kjødets Korsfæstelse og

---

petit sanctificare nomen Dei, is fatetur nomen Dei nondum esse sanctificatum perfecte.... At *lex* Dei est, quæ docet, nomen Dei sanctificandum esse, quam legem orans testatur se non implesse.... Hanc autem orationem oportet ab ecclesia tota orari usque ad finem mundi et a quolibet sancto usque ad mortem, quia tota ecclesia sancta est et agnoscit, sese peccatum habere, et *perpetuo poenitentiam agendam esse.* Quare et ipsa oratio Domini docet, *legem esse ante, sub et post evangelium, et ab ipsa inchoandam esse poenitentiam*". (Sml. L. W. E. 23, 87: *„Das ganze Vater Unser* ist nichts Anders, denn eine solche [öffentliche] *Beichte.* Denn was ist unser Gebet, denn dass wir bekennen, was wir nicht haben, noch thun, so wir schuldig sind, und begehren Gnade und ein fröhlich Gewissen? Solche Beichte soll und muss *ohn Unterlass geschehen, so lang wir leben;* denn darin stehet eigentlich ein christlich Wesen, dass wir uns für Sünder erkennen und Gnade bitten".) — S. 435 f.: „Non facit gratia et remissio peccatorum securos de peccato, morte ac lege, quasi amplius nihil sint, sed multo magis *diligentes et sollicitos, ut per Christum salvatorem ea quotidie vincamus.* Lex enim nulla nostra necessitate, sed de facto jam invitis nobis adest ante et in principio, medio, fine et *post justificationem*". — S. 439: *Lex promiscue docenda est,* sicut et evangelium, *tam piis quam impiis,* impiis, ut agnoscant suum peccatum, mortem et inevitabilem iram Dei, per quam humilientur, *piis, ut admoneantur carnem suam crucifigere cum concupiscentiis et vitiis, ne securi fiant*; securitas enim tollit fidem et timorem Dei facitque novissima pejora prioribus". — L. W. E. 13, 118: „Man soll Mosen nicht regieren lassen in solchen Gewissen, die in Anfechtung und Furcht vor Gottes Zorn sich ängsten, sondern Mosen mit dem ganzen Gesetz schlecht von sich weisen und nicht hören wollen. Aber hieneben ist auch das zu wissen, dass *die Lehre des Gesetzes auch bei denen, so Christen sind, dennoch nicht muss gar abgethan werden,* sondern, weil es um die Christen noch also gethan ist, dass sie noch im Fleisch und Blut leben, welches sich mit sündlichen Lüsten reget, derhalben *in täglicher Busse bleiben müssen,* so bedürfen sie hiezu solcher Predigt und *Vermahnung,* dass sie nach empfangener Vergebung *nicht sicher werden* noch dem Fleisch wider den Geist Raum lassen (Gal. 5, 13)". — 9, 306: „Das [Ef. 4, 22—28] ist abermal eine *Vermahnung an die Christen,* dass sie ihrem Glauben auch Folge thun durch gute Werke und neues Leben. Denn ob sie wohl durch die Taufe Vergebung

Digitized by Google

Dødelse, hvorom her handles, saaledes er det ogsaa Aanden, som har at føre den hertil fornødne Udryddelseskamp mod Kjødet, og som for at kunne føre denne Kamp trænger til at paavirkes baade af Loven og af Evangeliet. Ligesom det er den gjenfødte Personlighed, som ved Kjødets Modstand mod dens Udfoldelse staar i Fare for at blive træg og træt i Kampen og tilslut gaa aldeles tilgrunde, saaledes er det ogsaa den, som her tiltrænger Lovens „daglige Formaning", den, som ved Loven bliver „tugtet" for den Skrøbelighed og Eftergivenhed, den kan have vist i sin Kamp mod Kjødet. Naar Luther, som vi have seet, i enkelte af sine Udtalelser betegner den Gjenfødtes Livsudvikling som en Naturproces, hvorved der ikke kan blive Tale om nogen Lov, saa kan dette altsaa i Sammenhæng med hele hans øvrige Betragtning af denne Udvikling ialfald kan være at forstaa som et stærkt Udtryk for det nye Menneskes Liv, *rent i og for sig betragtet*, aldeles bortseet fra den Stilling og Tilstand, hvori det i Virkeligheden befinder sig, saalænge det er i denne Verden; hvor han tager denne dets Stilling og Tilstand med i Betragtning, erklærer han udtrykkelig, at her gjælder det *ikke*, at hvor Aanden og

---

der Sünden haben, so hanget doch noch der alte Adam an ihrem Fleisch, der sich immer reget mit bösen Neigungen und Lüsten, beide, zu weltlichen Lastern und zu geistlichen, dass, wo sie solchen nicht *widerstehen und wehren*, da *verlieren sie wieder den empfangenen Glauben* und Vergebung der Sünden und werden hernach ärger, weder sie zuvor gewesen sind, fahen an Gottes Wort zu verachten und zu verfolgen, so sie dadurch gestrafet werden; ja, auch die, so es gerne hören und werth haben und im Vorsatz sind darnach zu leben, dennoch *bedürfen sie des täglichen Vermahnens und Reizens*.... Darum ist das Predigtamt in der Kirche noth nicht allein für die Unwissenden, sondern auch für die, so da wohl wissen, wie sie glauben und leben sollen, sie *zu erwecken und zu ermahnen*, dass sie *sich täglich wehren und nicht faul noch verdrossen und müde werden in dem Kampf, den sie auf Erden müssen haben mit dem Teufel, ihrem eignen Fleisch und allen Lastern*".

Digitized by Google

Troen er, der ville Frugterne og de gode Gjerninger følge af sig selv [43]).

Men er det da virkelig Luthers Mening, at det nye Menneske som saadant, i og for sig betragtet, bortseet fra det Forhold, hvori det her i Verden staar til Synden i Kjødet, slet Intet har med Loven at gjøre? Om dette Punkt udtaler han sig ikke med den Bestemthed, som om Lovens Betydning for den Troendes daglige Omvendelse. Imidlertid mangler det dog ikke paa Ytringer, som synes at vise, at han trods sine stærke Udtalelser om den Troendes Frihed for Loven dog har indrømmet den en vis Betydning ogsaa for det nye Menneske som saadant. Herhen hører det saaledes, naar han et Sted siger, at „Loven ikke er saaledes ophævet, at vi nu *i alle Stykker* skulde være fri for den og *ikke mere behöve at have den*", at „Christus vel har befriet os fra Lovens Forbandelse, men *ikke fra Lovens Lydighed*", at det er Hans Vilje, „at vi *skulle holde Budene* med alt Alvor og al Flid" [44]). Lige-

[43]) L. W. E. 9, 307: „*Es gilt hier nicht* also sagen und denken: ‚Ja, es ist genug, dass die Lehre gegeben ist; darum, wo der Geist und Glaube ist, da werden *die Früchte und guten Werke von ihnen selbst folgen*'. Denn obwohl der Geist da ist und willig ist und auch wirket in denen, die da glauben, so ist doch auch dagegen *das Fleisch*, das ist schwach und faul, dazu *der Teufel* nicht feiert, dass er möge dasselbe schwache Fleisch durch Anfechtung und Reizung wieder zu Fall bringen. Darum muss man die Leute nicht so hingehen lassen, als dürfte man nicht *vermahnen und treiben durch Gottes Wort zu gutem Leben*".

[44]) L. W. E. 19, 244: „Das Gesetz oder zehn Gebote sind nicht so aufgehoben, dass wir nun *allerdings* frei davon würden und *sie nicht haben dürfen;* denn Christus hat uns vom Fluch, *nicht vom Gehorsam des Gesetzes gefreiet.* Nein, das will Er nicht, sondern dass wir *sie mit ganzem Ernst und Fleiss halten sollen*, aber, wo wir es gethan haben, nicht darauf trauen noch, wo es nicht gethan, verzweifeln *sollen*". — Sml. 63, 18: „Wo Christus kommt, da höret das Gesetz auf, *sonderlich* das levitische.... So hören auch die zehn Gebote auf, *nicht also, dass man sie nicht halten noch erfüllen sollte*, sondern Mose Amt höret darinnen auf, dass es nicht mehr durch die zehn Gebote die Sünde stark

Digitized by Google

saa, naar det et andet Sted fremholdes, at Loven er „*Guds evige, urokkelige, uforanderlige Vilje*“, „en Lære, som aabenbarer, hvad Mennesket er, hvad det har været, og *hvad det atter skal vorde*“, her i Tiden begyndelsesvis, hisset i Evigheden fuldkomment, at den derfor „ikke bliver saaledes afskaffet ved Naaden, at ogsaa Sandheden, *det retskafne Væsen, som Loven kræver*, skulde staa tilbage“, at det tvertimod er en afgjort Sag, at „*Loven maa opfyldes*“, om vi skulle blive salige, først og fremst vistnok af Christus i vort Sted, men dernæst dog ogsaa af os ved Hans Naades Hjælp, idet Han skjenker os den Hellig-Aand, som „optænder en ny Ild i os, nemlig Kjærlighed og Lyst til Guds Bud“[45]). De stærke

macht, und die Sünde nicht mehr des Todes Stachel ist. Denn durch Christum ist die Sünde vergeben, Gott versöhnet, und das Herz hat angefangen dem Gesetz hold zu sein, dass es Moses Amt nicht mehr kann strafen und zu Sünden machen, als hätte es die Gebote nicht gehalten und wäre des Todes schuldig“.

[45]) L. W. E. 14, 151 ff.: „In der Christenheit müssen erhalten werden diese zwo Predigten, zum Ersten die Lehre vom Gesetz oder zehn Geboten, zum Andern von der Gnade Christi. . . . Darum hat nu Gott die eine Lehre gegeben, die da offenbaret, *was der Mensch sei, was er gewesen ist, und was er wieder werden soll.* Das ist die Lehre des Gesetzes, so Christus hier [Mt. 22, 37 ff.] anzeucht: ‚Du sollst Gott lieben von ganzem Herzen etc.‘ Als sollte Er sagen: ‚Also bist du gewesen, und *also sollst du noch sein und werden.* Im Paradies hast du den Schatz gehabt und warest also geschaffen, dass du konntest Gott von ganzem Herzen lieben. Das hast du nun verloren. Nun aber *musst du wieder also werden; sonst wirst du in Gottes Reich nicht kommen*‘ (Mt. 19, 17. Luk. 10, 28). *Das muss kurzum gehalten sein*, und dass man davon Viel disputiren wollte, als möchte man ohne das, das da heisset Gott lieben von ganzem Herzen und Nächsten als dich selbst, selig werden, da wird Nichts aus; *es muss erfüllet sein* so rein und vollkommen, als es die Engeln im Himmel erfüllen. Darum ist es unrecht und nicht zu leiden, so man wollte also predigen: ‚Ob du schon nicht die Gebote hältest, Gott und den Nächsten liebst, ja ob du gleich ein Ehebrecher bist, das schadet nicht; so du allein glaubest, so wirst du selig‘. Nein, lieber Mann, da wird Nichts aus; du wirst das Himmelreich nicht besitzen. *Es muss dazu kommen, dass du die Gebote haltest* und in der Liebe seiest gegen Gott und dem Nächsten (Mt. 19, 17. Gal.

Digitized by Google

Udtryk, hvori Luther her taler om den „Lydighed", de Troende som saadanne skylde Loven, om deres Opfyldelse af dens Bud som en conditio sine qua non for deres Salighed, ere nu vistnok ikke at forstaa saaledes, som om han dermed i ligefrem Modsigelse med hele sin Lære om den Christnes Frihed for Loven vilde negte, at Christus har forløst os ligesaavel fra Lovens Aag og Tvang som fra dens Forbandelse, eller

---

5, 19. 21). Und Christus will solche Lehre *bei den Christen erhalten* haben, dass sie wissen, was sie gewesen sind, *was sie noch schuldig sind, und was sie wieder werden sollen,* dass sie nicht in dem Schlamme bleiben, darinnen sie jetzt sind; denn wo sie darin blieben, müssten sie verloren sein [Mt. 5, 17. 18. 13, 36. Rom. 8, 4. 3, 31).... Das ist wohl eine gute Lehre, die da lehret, was wir sein sollen. Aber dass sie auch in's Werk gebracht werde und nicht vergeblich geprediget bleibe, so muss dazu kommen *die andere Lehre,* wie und wodurch wir dazu kommen mögen.... ‚Solches will Ich anrichten', spricht *Christus,* ‚und erfüllen, nicht allein für meine Person, sondern *euch auch dazu helfen,* dass ihr's allhier anfahet und immer darin fortfahret, bis ihr dorthin kommet, da ihr's auch werdet ganz vollkommen erfüllen'.... Also wird uns erstlich durch Christum geschenket, dass wir das Gesetz nicht erfüllen, und die Sünde ganz und gar vergeben, aber doch *nicht also oder dazu* geschenket, dass wir forthin *nicht sollten das Gesetz halten* und immer fortfahren zu sündigen, sondern dass *das Gesetz nun erst möge angefangen und gehalten werden, welches ist der ewige, unverrückliche, unwandelbare Wille Gottes.* Dazu ist vonnöthen von der Gnade zu predigen, dass man Rath und Hülfe finde, wie man zu Solchem komme. Das ist aber die Hülfe, dass Christus den Vater bittet, dass Er unsere Sünde wider sein Gebot vergeben und nicht zurechnen wolle, was wir noch schuldig sind. Darnach verheisset Er auch den heiligen Geist zu geben, damit das Herz anfahe Gott zu lieben und sein Gebot zu halten.... Also fähet in uns an nicht allein die Gnade, sondern auch die Wahrheit, d. i. rechtschaffen Wesen, wie das Gesetz fordert (Joh. 1, 17). Denn *das Gesetz wird nicht also aufgehoben durch die Gnade, dass auch die Wahrheit sollte nachbleiben, dass man nicht sollte Gott lieben* etc., sondern durch Ihn wird uns geschenket, dass wir dem Gesetz nicht genug thun und doch thun sollten, in dem Reich der Vergebung oder der Gnade. Aber dazu wird uns auch gegeben der heilige Geist, welcher in uns eine neue Flamme und Feuer anzündet, nähmlich Liebe und Lust zu Gottes Geboten. Das soll in dem Gnadenreich anfahen und immer fortgehen bis an den jüngsten Tag, da es nicht mehr wird Gnade noch Vergebung heissen, sondern eitel Wahrheit und *ganz vollkommene Gehorsam*".

Digitized by Google

stille vor Opfyldelse af dens Bud ved Siden af eller endog i Stedet for Christi Lovopfyldelse som vor Frelses Grund; at dette ingenlunde er Meningen, fremgaar klart nok af hele Talens Sammenhæng i de her omhandlede Udtalelser. Men ligesaa klart turde det dog ogsaa være, at han her stiller Loven i et Forhold til de Troende, hvorefter den som objektivt Udtryk for „Guds evige, urokkelige og uforanderlige Vilje" til Menneskene ogsaa for dem som Troende bliver staaende som en objektiv Magt, for hvis absolute Overhøjhed de altid maa bøje sig, hvis Krav de stedse skylde ubetinget Lydighed, nemlig som en *objektiv Norm* for deres af Troen paa Christus og Kjærligheden til Ham fremvældende nye Viljeliv i hele dets aktuelle Selvudfoldelse. At dette Liv paa samme Tid, som det har sit Princip, sit bestemmende Motiv, ikke i Lovens ydre Tvang, men i Troeskjærlighedens indre Livstrang, dog tillige i Loven har en saadan objektiv Norm, en fast, usvigelig Regel, Rettesnor og Prøvesten, som vi altid maa have for Øje for at kunne være forvissede om, hvad der er Guds Vilje til os, en Vejleder, som viser os, hvorledes Livet i det enkelte Tilfælde maa gestalte sig, i hvilke gode Gjerninger det maa aabenbare sig for virkelig at blive, hvad det i sig væsentlig er, et Liv efter Guds Vilje, det er en Tanke, som ikke saa sjelden møder os hos Luther. Som et ikke uvæsentligt Moment i Lovens Betydning for de Christne fremhæver han ogsaa det, at den „viser dem, *hvad der er deres Embede*", at den „minder Enhver om, *hvad han i sin Stand og Stilling skal gjöre*", og i Overensstemmelse hermed er det da ogsaa Loven, han mener, naar han atter og atter priser „Guds Ord og Bud" eller „Guds Ord" som „*Regelen*, den sikre, usvigelige Regel, for alle Gjerninger og alt Liv, der skal kunne kaldes godt og Gud velbehageligt", som det, der „viser os det rette Væsen, som gjælder for Gud", og derfor ogsaa „alene skal regjere i Guds Folk", som det „ledende Lys", vor for-

Digitized by Google

mørkede Fornuft altid tiltrænger, den „Prevesten", vi ikke kunne undvære, naar vi ville have Vished for, at vi vandre efter Guds Vilje og ikke gjøre Noget, som er i Strid med den Lydighed og Ærefrygt, vi skylde Ham[46]).

Ved at fremholde de Troendes Trang til en saadan ob-

---

[46]) L. W. E. 13, 41: „*Moses* soll ausser Christo sein Werk üben, dass er treibe die, so nicht Christen sind, oder je den alten Menschen. Denn *die Christen* macht er damit nicht fromm noch gerecht, aber das thut er wohl, dass er ihnen *zeiget, was ihr Amt ist*, das sie nach dem Geist gerne thun, ohne dass das Fleisch nicht so hernach will noch dem Geist folgen kann, dass sie desselben halben auch noch Vermahnens und Anhaltens bedurfen, aber gleichwohl das Gewissen frei bleibt, dass das Gesetz kein Recht hat sie vor Gott zu verklagen und verdammen. Daher muss man in der Christenheit solche Lehre und Vermahnen auch gehen lassen, wie auch die Apostel gethan haben, dass man einen Jeglichen ermahne und *erinnere, was er in seinem Stande thun soll*". — S. 221: „*Sollen wir Gottes Willen thun, so müssen wir gewiss wissen, was derselbige sei*, und wie er gethan werde. Das lehret uns nicht unsere eigene Weisheit und Gedanken.... Darum müssen wir hievon *allein Gottes Wort* hören; das offenbaret und zeiget uns, was Gottes Wille sei. Erstlich, dass Er seinen eingebornen Sohn in die Welt gesandt habe etc. und Solches lässt durchs Evangelium Jedermann verkündigen und fordert, dass du es glaubest (Joh. 6, 39). Zum Andern, wenn wir nun solche Gnade und Seligkeit empfangen haben, so will Er, dass wir auch darnach leben sollen, *Gott gehorsam sein und thun, was uns befohlen in den zehn Geboten, ein Jeglicher in seinem Stand*". — S. 214: „*Gottes Wort und Gebot ist die Regel aller Werke und Lebens, so da soll gut und Gott wohlgefällig heissen*". — 48, 317: „Wer da will *sicher fahren*, der muss schlecht keine äusserliche Larven in der Christenheit ansehen noch darnach richten, sondern allein nach *dem Wort, das uns zeiget das rechte Wesen, das für Gott gilt*". — 27, 327: „*Gottes Wort allein soll in Gottes Volk regieren.* Denn was Er nicht befohlen, gerathen noch geboten, soll Niemand gebieten noch fordern". — L. Opp. exeg. E. 4, 271: „Regula tenenda est, quod sanctorum facta non imitanda nec trahenda sunt in exemplum. Non enim sequitur: ‚Abraham hoc fecit, ergo mihi quoque faciendum est'. Hæc autem consequentia valet: ‚Deus hoc dicit et jubet, ergo faciendum est'. *Verbum* enim est *certa regula, quæ fallere non potest*". — 6, 324 f.: „Hæc in historiis patrum unica et maxime desiderabilis gemma est, quod Deus cum ipsis et nobiscum loquitur. Mundus eam non cernit nec intelligit pretium et dignitatem hujus thesauri. Neque nos ipsi satis attendimus, quod *in omni vita metrum, mensura et pretiosissimum sit*

Digitized by Google

jektiv Norm og Regel for deres nye aandelige Livs Udvikling kan Luther ikke siges at indvikle sig i nogen Modsigelse med sin Lære om dette Liv som en, bortseet fra Synden i Kjødet, af Lovens Tvang uafhængig, fri Udstrømning af det gjenfødte Hjertes Kjærlighed. Nødvendigheden af en saadan Norm er ikke grundet i nogen Modsætning mellem Guds Vilje og den Gjenfødtes Vilje, ikke i den Gjenfødtes Mangel paa villig Lydighed mod Guds Vilje, men i hans Mangel paa fuldkommen klar Erkjendelse af den; efter sit nye Menneske vil han ikke Andet, end hvad Loven kræver af ham, og saaledes træder den ham da her ikke imøde som en tvingende Magt, men som „en god Ven", der ved sin velkomne Vejledning hjælper ham til at „gjøre sikre Trin med sine Fødder". Noget vanskeligere kunde det synes at forene denne Luthers Lære om Lovens normative Betydning for det nye Menneske med hine hans Udtalelser om den Gjenfødtes Frihed for Loven, hvorefter dog ialfald det nye Menneske som saadant slet Intet skulde have med Loven at gjøre. Løsningen af denne Knude

---

verbum dirigens vitam nostram, ut possis dicere: ‚Hoc facio in verbo Dei, hoc jussit Dominus, hoc placet Deo'. Sicut possumus de hoc *certi* esse a summo genere vitæ usque ad infimum: ‚Deus mandavit, Deus dixit'. Quodsi *verbum* deest, ibi fugiat, qui postest, etsi in speciem videtur angelica vita.... *Extra hoc verbum omnis vita damnata est*". — 18, 240: „Hæc omnia, quia sunt inventiones humanæ *sine verbo Dei*, *damnata esse debent in populo Dei, cujus vita et opera debent certo verbo Dei gubernari*". — 3, 319: „Nobis provocandum ad *Lydium nostrum lapidem, ad verbum Dei respiciendum est* et quærendum, an *Deus ita jusserit*". — 11, 12 ff.: „Docemus hoc exemplo [1 Mos. 46, 2 ff.], *nihil suscipiendum et tentandum esse contra aut sine verbo Dei*. Sic igitur vitam nostram instituamus, ut simus *certi*, *nos incedere secundum regulam verbi*, sive vigilemus, sive dormiamus, denique *sciamus, omnia, quæ gerimus, esse mandantis, vocantis et benedicentis Dei*.... Ideo ingens donum Dei est *vivere in luce verbi et vocationis Dei*.... Ratio est in tenebris, ideo *opus habet luce verbi tanquam duce et gubernatrice*.... Hæc nobis diligenter observanda sunt, ut sciamus, nihil temere faciendum, consulendum, gerendum esse, nisi habeamus *verbum Dei*, ut *contra obedientiam et reverentiam Dei nihil quicquam agamus*".

Digitized by Google

er dog uden Tvivl at søge i den Kjendsgjerning, at Luther ikke altid bruger Udtrykket: „Loven" i ganske samme Betydning. Ved en nærmere Undersøgelse af hans forskjellige Udtalelser om „Loven" vil man finde, at han dermed snart betegner det Ord, der overhovedet aabenbarer os „Guds evige, urokkelige og uforanderlige Vilje", snart denne Aabenbaring i den ejendommelige, bestemte Form, hvori den træder „den Uretfærdige" (1 Tim. 1, 9) imøde som en ham fremmed og fiendtlig Magt, som hans „Tugtemester", hans Anklager og Dommer, af Gud bestemt til at bringe ham til Syndserkjendelse og saaledes medvirke til hans Omvendelse, altsaa Loven efter dens „fornemste Embede"; ja, han gaar her stundom saa vidt, at han stiller de „Bud", som i det nye Testament ere rettede til de Troende, udenfor og i Modsætning til „Loven", som egentlig kun skal have med „det gamle, i Synden døde Menneske" at bestille, eller ogsaa betegner den „Lov", der er given „den Retfærdige", som „en *anden* Lov, end den, der er sat for de Uretfærdige" [47]). Hvor han taler om „Loven" som Norm for

---

[47]) L. Opp. exeg. E. 13, 244: „Dices hic: ‚At multa reperies passim in evangelio et epistolis apostolorum præcepta; ergo vel non erit iste propheta [5 Mos. 18, 15] Christus noster, vel nihil a lege Mosi differet sua doctrina'. Breviter respondetur, *præcepta novi testamenti ferri super justificatos et novos homines in spiritu.* Nihil enim ibi docetur aut mandatur, quod non pertineat ad fideles tantum, qui omnia faciunt sponte, non necessitate aut invita voluntate. *Lex* autem *fertur super veterem hominem in peccato mortuum, ut urgeat et ostendat ei suum peccatum. Hæc enim est vere et proprie legem docere.* Ideo invenit hominem non solum invitum, sed etiam impotentem ad faciendum ea, quæ legis sunt.... Intelligentia itaque hujus rei sita est in cognitione et discrimine vero legis et evangelii, ut scias *legis doctrinam tantum eam esse, quæ præcipiat, quod faciendum sit impiis et perditis* (1 Tim. 1, 9). Ubi vero pii sunt, jam lex abolita est, quæ tantum hoc agit, ut impios humiliaret. agnitione peccati et impotentiæ suæ. Doctrina autem evangelii ea est, quæ docet, unde accipias, quo legem impleas, et in hac parte nihil præcipit nec urget spiritum, qui per se ultroneus factus per fidem currit. Adjicit vero quædam præcepta, sed hæc propter reliquias veteris hominis in carne, ut mortificetur, quæ nondum est justi-

Digitized by Google

den Gjenfødtes nye Liv, bruger han, som vi have seet, Udtrykket i den første af hine to Betydninger. Hvor han derimod taler om „Loven" som Noget, hvormed det nye Menneske som saadant Intet har at gjøre, tænker han derved aabenbart paa „den sande og egentlige Lovprædiken", paa „Loven" efter dens „fornemste Embede". Om nogen virkelig indre Selvmodsigelse i hans Lære om Lovens Betydning for den Gjenfødte kan der saaledes heller ikke paa dette Punkt være Tale; han er i Virkeligheden ogsaa her i god Overensstemmelse med sig selv. —

Vi have saaledes seet, hvorledes det efter Luthers egen Mening er at forstaa, naar han lærer os, at „Gud har to Slags Ord, Lov og Evangelium", i hvilken Betydning han vil have begge disse „Lærdomme" fastholdte som det saliggjørende Gudsords to væsentlige Bestanddele.

Ere de saaledes „begge Guds Ord", saa have de som saadanne ogsaa begge væsentlig samme guddommelige „Auktoritet"[48]). Men dermed er det dog ikke sagt, at de ogsaa i enhver Henseende ere hinanden fuldstændig sideordnede. Se

---

ficata, a quibus tamen spiritus liber est pro sua parte, qui sola fide contentus est". — 1, 136 f.: „Ex hoc [1 Tim. 1, 9] quid aliud sequitur, quam quod Paulus loquatur de ea lege, quæ post peccatum est lata, et non de hac lege [1 Mos. 2, 16], quam tulit Dominus, quum Adam adhuc esset integer et justus? Justo, inquit, lex non est lata; ergo sequitur irrefragabiliter, legem latam esse naturæ nocenti et peccatrici. ... Adæ hic præcipitur a Domino ante peccatum, ne edat de ligno scientiæ boni et mali, id quod libenter et summa cum voluptate fecisset, si fuisset absque fraude Satanæ. Sed Paulus de *alia lege* loquitur; clare enim dicit, se loqui de lege, quæ est posita non justis, sed injustis. Quis jam tam aut stupidus aut insanus est, qui inde velit colligere, Adæ non esse positam legem, quum audiat, Adam esse justum? Nihil enim aliud inde sequitur, quam legem, quæ injustis est posita, eam legem non esse positam justo Adæ. Quum autem Adæ justo posita lex sit, sequitur, *eam esse aliam legem, quam quæ posthac injustis est posita*... Nihil ergo impediat nos Pauli sententia, quin statuamus, Adæ justo esse positam legem".

[48]) L. Opp. exeg. E. 13, 243. Se ovenf. Anm. 7.

Digitized by Google

vi hen til deres Stilling indenfor Frelsens Husholdning, til den „Gjerning", som ethvert af dem her har at udrette, saa kunne de ikke siges, at være hinanden „lige" i Værd og Betydning, men „det ene er lavere, det andet højere, det ene svagere, det andet stærkere, det ene ringere, det andet større"[49]). Det er *Evangeliet*, der som det egentlig saliggjørende Ord her indtager den første Plads. Langt højere, herligere og bedre, end det Ord, som kræver vore Gjerninger, truer os med Guds Vrede og derved kun forfærder og plager os, er det Ord, som bringer og skjenker os Guds Naade og det evige Liv og frelser os fra Døden[50]). Det er, hvor Luther betragter

[49]) L. W. E. 19, 245: „Beide sind es Gottes Wort, das Gesetz und das Evangelium, aber *sie sind nicht beide gleich*. Eines ist niedriger, das andere höher, eines schwächer, das andere stärker, eines geringer, das andere grösser".

[50]) L. Opp. exeg. 18, 63 f.: „Hæc [Ps. 2, 7. Rom. 1, 4] est nova illa doctrina in mundum per Filium Dei spargenda. Antiqua doctrina est illa Mosis: ‚Time Deum, dilige Deum et proximum sicut te ipsum!' Sed hæc *longe est excellentior*. Non enim docet, quid nos faciamus. Hoc legis proprium munus est. Ea exigit a nobis certa opera, quæ si non præstes, minatur iram Dei. Igitur nihil facit aliud, quam ut terreat, minetur et vexet nos nec sinat quiescere; nam, quod exigit, nobis præstare impossibile est. Talis doctor hic rex non est. Non exigit a nobis nostra opera, sed donat nobis sua, non docet, qui nos simus, sed quis ipse sit, ut nos eum amplectamur et donis ejus fruamur,' etiamsi non præstiterimus, quæ exigit Moses. Doctrina igitur hujus regis distincta est ab omnibus aliis doctrinis, etiam ab ipsa lege, quæ tamen, quum de operibus seu de eo, quod nos facere conveniat, agitur, perfectissima est. Sed hujus regis doctrina non docet de operibus, sed de persona, ad quam Dominus dixit: ‚Filius meus es tu'. . . *Hæc augustior et præstantior doctrina est, quam sit lex*. . . . Nos autem abjicit evangelium legem, est enim lex quoque Dei vox, cui parere omnes æquum est, sed *evangelium, manente lege, docet quiddam altius*". — L. W. E. 19, 244 ff.: „Wenn du dich im Treffen findest, dass dich das Gesetz verdammen will, so wisse, dass nicht allein das Gesetz von Gott gegeben ist, sondern auch, *das ein viel höher Wort ist*, das liebe Evangelium von Christo. . . . Das Gesetz soll und muss als das *geringere Wort* dem Evangelio Statt und Raum geben. . . . Es ist unmöglich, dass wir durch das Gesetz sollten gerecht werden. Darum gehöret hiezu *ein ander und höher Wort*, welches ist das Evangelium". — 9, 248: „Also siehest

disse to Guds Ord fra Evangeliets Synspunkt, at dette saaledes fremstiller sig for ham som det højeste og ypperligste. Indenfor Frelsens Husholdning er det „Hovedstykket" i Guds Ord; her indtager Loven i Forhold til det kun en underordnet, tjenende Stilling, ikke blot i den Ugudeliges Omvendelse, men ligesaavel ogsaa i den Gjenfødtes Fornyelse. Men der er ogsaa et andet Synspunkt, hvorfra Forholdet mellem disse to Ord kan betragtes og stundom ogsaa virkelig af Luther bliver betragtet. I og for sig er jo Loven ham Udtrykket for „Guds evige, urokkelige og uforanderlige Vilje" til Menneskene [51]), og, fra dette Synspunkt betragtet, kan da ogsaa den fremstille sig for ham som det Første og Fornemste, til hvilket Evangeliet staar i et tjenende Forhold, forsaavidt det jo netop sætter os i Stand til at gjøre, hvad Loven kræver af os, og, idet det saaledes formidler dens Opfyldelse, tillige tjener til at hævde dens ukrænkelige Majestæt og aabenbare dens evige Herlighed [52]).

---

du nun, wie *viel herrlicher und besser* das Amt oder Predigt der Apostel des neuen Testaments oder des *Evangelii* ist, weder aller Andern, die nichts Anders denn von grossen Werken und Heiligkeit der Menschen predigen, ohne Christum. Und dieses soll uns vermahnen und reizen die Predigt des Evangelii gerne zu hören und Gott dafür fröhlich zu danken, dieweil wir hören, dass es ist *so eine kräftige Predigt, dass sie den Menschen das Leben bringet und ewiglich aus dem Tode hilft*". — Sml. ogsaa L. ad Gal. E. 2, 76 f.: „*Evangelium excellit legem*, quia lex est servorum vox, evangelium Domini..., *Lex longe inferior est evangelio*, quia ordinata per servos angelos et brevi tempore duravit, evangelium per ipsum Dominum (Hebr. 1, 2) idemque æternum (Tit. 1, 2)".

[51]) L. W. E. 14, 154 f. (se ovenf. Anm. 45). Smlgn. ogsaa L. Opp. v. a. 4, 430: „Lex, ut fuit ante Christum nos quidem accusans, sub Christo autem per remissionem peccatorum placata et deinceps spiritu implenda, ita post Christum in futura vita manebit impleta, facta tunc ipsa, quod interim exegit, creatura nova. Quare *lex nunquam in æternum tollitur, sed manebit vel implenda in damnatis vel impleta in beatis*".

[52]) L. W. E. 19, 243: „Gott hat diese zweierlei Worte gegeben

Digitized by Google

Er baade Loven og Evangeliet Guds Ord og saaledes begge væsentlig lige nødvendige til vor Frelse, saa maa de ogsaa begge være og altid blive *inderlig og uoplöselig forbundne med hinanden.* Hvor forskjellige de end ere efter sit Indhold og Virkning, „høre" de dog saaledes „sammen eller i hinanden", at de „endog i det samme Hjerte" ere saa nær og inderlig, som muligt, forenede med hinanden. Ligesom der derfor ikke er nogen Bog i Bibelen, hvori man ikke finder dem begge, saaledes maa de da ogsaa altid være forenede i den kirkelige Forkyndelse af Guds Ord. „I Christenheden maa man altid beholde disse to Prædikener; thi dersom nogen af dem gaar under, tager den ogsaa den anden med sig, og omvendt, hvor den ene forbliver og bliver brugt paa den rette Maade, der bringer den ogsaa den anden med sig" [58]). Men

und ein jegliches mit seinem Befehl, das Gesetz, dass es *vollkommene Gerechtigkeit von Jedermann fordere*, das Evangelium, das *die vom Gesetz erforderte Gerechtigkeit denen, so die nicht haben, aus Gnaden schenke*". — **12**, 1: „Gott hat zweierlei Predigt auf die Welt geschicket. Eine ist, wenn man Gottes Wort prediget, das da saget: *Du sollst* nicht fremde Götter haben'.... Das andere Predigtamt ist das Evangelium; das saget, *wo man nehmen soll, dass man thue, was das Gesetz fordert*". — **10**, 91: „Gott lehret durchs Gesetz, *was zu thun ist*, und durch die Zusagung, *wo man's nehmen soll*". — **14**, 14: „Das Gesetz ist, das vorgiebet, *was man thun soll*, das Evangelium, *wo man's nehmen soll*". — L. Opp. exeg. E. **13**, 244: „Doctrina evangelii ea est, quæ docet, *unde accipias, quo legem impleas*". — L. Opp. v. a. E. **4**, 225: „Promissa Dei hoc donant, quod præcepta exigunt, et *implent, quod lex jubet*".

[58]) L. Opp. exeg. E. **13**, 243: „Habemus duo verbi ministeria *ad salutem generis humani necessaria*, ministerium legis et ministerium evangelii". — L. Opp. Jen. **4**, 521: „Debent igitur hæ duæ doctrinæ inter se diversæ *perpetuo conjungi*, ut primum occidantur animi prædicatione legis, deinde lumine evangelii iterum vivificentur". — L. Opp. v. a. E. **4**, 241: „Non alterum tantum, sed *utrumque verbum Dei prædicandum est*, tam vox legis quàm verbum gratiæ". — L. W. E. **14**, 151: „*In der Christenheit müssen diese zwo Predigten erhalten werden*: zum Ersten die Lehre vom Gesetz oder zehn Geboten, zum Andern von der Gnade Christi. Denn *welche der beiden untergehet, die nimmt auch*

Digitized by Google

saaledes at beholde dem begge vil man, da de dog „ikke ere samme Slags Lære", i Virkeligheden alene kunne opnaa derved, at man paa rette Maade *skiller dem fra hinanden og ikke blander dem sammen.* Da disse to Gudsord have „hvert sit Embede", gjælder det ogsaa i Ordets Forkyndelse og Anvendelse at „anvise ethvert af dem sin bestemte Plads", ikke at give Loven Mere, end den tilkommer, thi derved taber man Evangeliet, men heller ikke at bruge Evangeliet saaledes, at Loven gaar under, men „lade ethvert af dem blive i sin Kreds og Cirkel". Uden en saadan Adskillelse af dem vil den christelige Lære ikke kunne blive bevaret i sin Renhed. Enhver Sammenblanden af dem vil have til Følge, at man ikke beholder noget af dem; hverken Loven eller Evangeliet vil da blive ret forstaaet, og Samvittighederne ville gaa tilgrunde i Blindhed og Vildfarelse. Derfor er ogsaa den rette Skjelnen mellem Lov og Evangelium „den højeste Kunst i Christenheden, som Alle og Enhver, der vil rose sig af det christne Navn, skal kunne og vide"; at være „en god Dialektiker i dette Stykke" er den højeste Visdom. „Hvo der ret

die andere mit sich, und wiederum, *wo die eine bleibt und recht getrieben wird, bringet sie die andere auch mit sich.* Und Gott hat es also geordnet, dass diese zwo Predigten in der Christenheit immerdar gehen müssen, ja auch von dem Anfang der Welt immer mit und neben einander gangen sind, auch unserm ersten Vater Adam, da er noch im Paradies war, gegeben sind und darnach durch Abraham, Mosen und die Propheten bestätiget. Denn Solches fordert auch die *Noth* des menschlichen Geschlechts, das durch Adam gefallen ist dem Teufel in seine Gewalt". — S. 156: „Das sind die zwei Lehren, die man *bei einander behalten soll, als die zusammen oder in einander gehören,* und immerdar darnach gehen muss, weil wir hier leben". — **10**, 90 f.: „Es ist kein Buch in der Bibel, darinnen sie nicht beiderlei sind; *Gott hat sie allewege bei einander gesetzet,* Gesetz und Zusagung". — L. ad Gal. E. **2**, 105: „Hic videmus legem et evangelium, quæ inter se longissime distincta et plus, quam contradictoria, separata sunt, *affectu conjunctissima esse*". — S. 113: „Quanquam re ipsa remotissima sunt illa duo, tamen *conjunctissima sunt etiam in eodem corde.* Nihil magis conjunc-

Digitized by Google

kan denne Kunst, ham skal man sætte øverst og kalde en Doktor i den hellige Skrift; thi uden den Hellig-Aand er det umuligt at træffe denne Forskjel“ [54]). Det er denne højvigtige og vanskelige Kunst, Apostelen Paulus har for Øje, naar han

---

tum est, quam timor et fiducia, lex et evangelium, peccatum et gratia. Tam conjuncta enim sunt, ut alterum ab altero absorbeatur. Ideo nulla mathematica conjunctio potest dari, quæ esset huic similis“.

[54]) L. W. E. 19, 234 f.: „St. Pauli Meinung [Gal. 3, 23 f.] ist diese, dass in der Christenheit soll beides von Predigern und Zuhörern *ein gewisser Unterscheid* gelehret und gefasset werden zwischen dem Gesetz und Evangelio, wie er denn Solches auch Timotheo befiehlet, da er ihn vermahnet ‚*das Wort der Wahrheit recht zu theilen* etc.‘ (2 Tim. 2, 15). Dieser Unterscheid zwischen dem Gesetz und Evangelio ist *die höchste Kunst in der Christenheit, die Alle und Jede, so sich des christlichen Namens rühmen oder annehmen, können und wissen sollen.* Denn wo es an diesem Stück mangelt, da kann man einen Christen vor einem Heiden oder Juden nicht erkennen; so gar liegt es an diesem Unterscheid. Darum dringet St. Paulus so hart darauf, dass die zwo Lehren bei den Christen wohl und recht von einander geschieden werden. Beides ist wohl Gottes Wort.... Aber daran liegt die Macht, dass man die zwei Wörter recht unterscheide und *nicht in einander menge; sonst wird man weder von diesem noch von jenem rechten Verstand wissen noch behalten können; ja, wenn man meinet, man habe sie beide, wird man keines haben*“. — S. 236 ff.: „Es ist hoch vonnöthen, dass diese zweierlei Worte recht und wohl unterschieden werden, dass, wo das nicht geschieht, *kann weder das Gesetz noch Evangelium verstanden werden, und müssen die Gewissen in Blindheit und Irrthum verderben.* Denn das Gesetz hat sein Ziel, wie weit es gehen, und was es ausrichten soll.... Desgleichen hat das Evangelium auch sein sonderlich Amt und Werk.... Mögen darum diese beide ohne Verfälschung der Lehre nicht in einander gemenget, noch eins für das andere genommen werden. Denn Gesetz und Evangelium sind wohl beide Gottes Wort, aber *nicht einerlei Lehre*.... Darum sage ich abermal, dass eine sehr hohe Kunst ist das Gesetz und Evangelium recht von einander zu scheiden, wo man nicht will, dass Alles durch einander, ja über und über gehen soll.... *Welcher diese Kunst wohl kann, den setze obenan und heisse ihn einen Doctor der heiligen Schrift! Denn ohne den heiligen Geist ist es ohnmöglich diesen Unterscheid zu treffen.* Ich erfahre es an mir selbst, sehe es auch täglich an Andern, wie schwer es ist die Lehre des Gesetzes und Evangelii von einander zu sondern. Der heilige Geist muss hier Meister und Lehrer sein, oder es wird kein Mensch

Digitized by Google

(2 Tim. 2, 15) formaner Timotheus til *„rettelig at dele Sandhedens Ord“*. Til den fordærvelige „Sammenblanding“ af Lov og Evangelium hører navnlig ogsaa det, at man bringer begge disse Ord i Anvendelse paa alle Mennesker uden Forskjel og saaledes med Loven ængster og forfærder dem, der skulde trøstes med Evangeliet, og ved Evangeliet forhærder dem, der skulde forfærdes ved Loven. Til en ret Forkyndelse af Guds Ord hører derfor ogsaa, at man „deler det rettelig“; til den rette Adskillelse af Lov og Evangelium hører, at man ogsaa

---

auf Erden verstehen noch lehren können“. — S. 244: „Siehe zu, dass du beide Worte recht unterscheidest, dem Gesetz nicht Mehr gebest, denn ihm gebühret; sonst verlierest du das Evangelium. Auch sollst du das Evangelium nicht so ansehen und davon Gedanken machen, dass das Gesetz untergehe, sondern *lasse ein jegliches in seinem Kreis und Zirkel bleiben*“. — L. ad Gal. E. 2, 50 f.: „Ista duo, lex et promissio, *diligentissime discernenda sunt*, quia tempore, loco, persona et simpliciter omnibus circumstantiis tam longe distant, quam coelum et terra, principium mundi et finis. Sunt quidem proxima, quia in uno homine vel anima conjuncta; tamen in *affectu et per officia longissime sejuncta esse debent*, nempe ut lex dominium habeat in carnem, promissio suaviter regnet in conscientia. Quum hoc modo designaveris utrique suum certum locum, securissime ambulas medius in coelo promissionis et in terra legis, spiritu in paradiso gratiæ et pacis, carne in terra operis et crucis. ... Si vero ista duo confundis et ponis legem in conscientiam et promissionem libertatis in carnem, *fit confusio*, qualis fuit in papatu, *ut nescias, quid lex, promissio, quid peccatum, quid justitia sit*. Quare *si recte vis secare verbum veritatis, remotissime discernas* quoad affectum et totam *promissionem a lege*. Non frustra tam diligenter ursit Paulus hoc argumentum. Spiritu enim prævidit in ecclesia hoc mali futurum, quod verbum Dei confunderetur, hoc est, promissio misceretur legi, sicque prorsus amitteretur promissio, quia, quum commiscetur legi promissio, mera fit lex. Idcirco assuefacias te, ut legem a promissione *etiam tempore distinguas*“. — S. 68: „Nisi diserte discernatur evangelium a lege, *non potest salva retineri doctrina christiana*. Contra, cognita hac distinctione, cognoscitur vera ratio justificandi, tumque facile discernere est fidem ab operibus, Christum a Mose et omnibus politicis legibus“. — L. Opp. exeg. E. 4, 106: „Sane *sapientia sapientiarum* est posse recte distinguere inter legem et evangelium ac bonum in hac parte dialecticum esse“.

Digitized by Google

bringer ethvert af disse to Gudsord i Anvendelse paa de Sjæle, for hvem ethvert af dem er bestemt. Men — „de ere sjeldne, som tage denne Forskjel i Agt“ [55]).

---

[56]) L. Opp. exeg. E. 18, 275 f.: „Paulus jubet *recte secari verbum, ne confundantur promissiones et minæ*, sicut Judæi olim solebant et papistæ hodie. Nam Judæi, etiamsi omnia dura minarentur prophetæ, tamen commina tiones illas negligebant et nitebantur promissionibus. Ad hunc modum extinguebant timorem Dei et reddebantur præsumtuosi et intractabiles. Contra in papatu tyrannici doctores et carnifices animarum omnes iras et increpationes ingesserunt in conscientias afflictas, quum potius erigendæ et mollissime fuissent tractandæ. *Utrimque enim peccatur, quum verbum Dei non recte secatur*“. — L. Opp. Jen. 4, 253 b: „Errant utrique, qui legem volunt super omnes homines, sive sint securi sive afflicti, ponere, ut illi, qui volunt evangelium super omnes proferre. Sic enim confundentur lex et evangelium maximis malis. Nam ita fit, ut pii, qui evangelio consolandi sunt, lege crucifigantur, et impii, qui lege sunt terrendi, evangelio indurentur. Quare Paulus docet Timotheum, ut *recte secet verbum Dei*, sicut hic [Mt. 9, 1—8] Christus facit, qui evangelium afflicto paralytico offert, pharisæos autem arguit blasphemos et malos. *Rari sunt, qui hoc discrimen observant*“. — Smlgn. L. W. E. 19, 235. L. ad Gal. E. 2, 51. Se Anm. 53.

Digitized by Google

Forhandlingerne om Christian V.'s Danske og Norske Lovs anden Bog og om Kirkeritualet for Danmark og Norge.

Meddelt af
Prof. jur. L. M. B. AUBERT.

I.

Indledning. Det dansk-norske Lovarbejde. Kilder.

Under Udarbejdelsen af et Værk over vore Retskilder, der om kort Tid vil blive udgivet, har Forf. benyttet en Del Forarbejder til Lovbogen, som ere af særlig Interesse for vor Kirkeret, og som han efter Samraad med Redaktionen har fundet det mest passende at meddele i nærværende Tidsskrift.

Christian V.'s Danske og Norske Lovs 2den Bog ere paa Grund af den for Norske Lovs Forfattelse lagte Plan i det Væsentlige overensstemmende, og navnlig strækker denne Lighed sig til alle de vigtigere Dele af Kirkeretten, medens der findes mange Afvigelser i de økonomiske Afsnit paa Grund af „Norges særlige Beskaffenhed". Forarbejderne for Danske Lov ere derfor i alt Væsentligt ogsaa indirekte Forarbejder for Norske Lov og have omtrent den samme Interesse i Norge, som i Danmark.

Efterat Frederik III.'s tidligere Forsøg paa at istandbringe en Lovbog for Danmark vare mislykkede, indgav efter særligt Paalæg Rasmus Vinding i 1667 sit under Navn af „*Codex Fredericius*" bekjendte første Udkast til en Dansk Lovbog, i det Væsentlige kun en Codification af ældre Love

Digitized by Google

Allerede heri handler 2den Bog „om Gejstligheden"; men netop denne savnes i de Codices, Forf. har havt Adgang til. Ifølge nyt kongeligt Paalæg omarbejdede Vinding kort efter dette Udkast og indgav i 1669 sit andet Udkast. Det blev Grundlaget for hele det senere Lovarbejde under Christian V og er i det Hele og Store, bortseet fra en Del senere udskilt Stof, temmelig ligt Danske Lov. Dette Udkast har Forfatteren benyttet i et Haandskrift, tillige indeholdende Lovrevisoren Peder Lassons Randgloser, hvilke dog for 2den Bog ere meget faa og uvigtige. Det blev forøvrigt ifølge Reskr. 24de Septbr. 1672 revideret af en Kommission, bestaaende af 3 Jurister; men særligt 2den Bog blev det ved Reskr. 24de Febr. 1673 paalagt Biskop i Sjælland, Dr. Johan Wandal, at gjennemgaa og derom siden konferere med de øvrige Revisorer. For anden Bogs Vedkommende har dog denne Revision, hvis Anmærkninger haves i et Par Codices, ikke gjort synderligt. Formodentlig i Aaret 1674 udarbejdede Vinding sit tredje og sidste Udkast, som ved 2den Bog dog var lidet forskjelligt fra det foregaaende. Efterat dette delvis var blevet revideret af den anden Revisionskommission (1675), som neppe har befattet sig med 2den Bog, blev det undergivet en Hovedrevision ifølge Reskr. 28de Febr. 1680 ved 10 Kommissærer. For 2den Bog tiltraadtes denne 3dje Revisionskommission af Sjællands daværende Biskop Hans Bagger og de theologiske Professorer, Dr. Leth og Dr. Nold. Denne Kommissions Forhandlingsprotokol haves, og dens interessanteste Del gjælder netop 2den Bog. Noget heraf, nemlig især angaaende Forslaget om at indføre Konkordieformlen som symbolsk Bog, har forhen været meddelt af Retshistorikeren Prof. Schlegel i hans Afhandling i „Skandinavisk Museum" for 1803 II. 1, 139 og derefter igjen, noget forandret, i Falcks „Neues Staatsbürgerliches Magazin" II. 173. Det Øvrige har derimod slet ikke været benyttet, og det antages ikke at være

Digitized by Google

Føje til her at udelade den ovennævnte Del, da hine Skrifter vel ere lidet tilgjængelige for Tidsskriftets Læsere. Alt, hvad der af Forhandlingerne antages at have Interesse, er derfor her meddelt efter den fra det Kgl. Danske Gehejmearchiv udlaante Protokol, ligesom de nødvendige Citater af Udkastet ere meddelte efter de fra det Danske Universitetsbibliothek og det Kongelige Bibliothek udlaante Codices [1]).

Det i Kommissionsforhandlingerne omtalte Forslag fra „Gejstligheden", hvilket i sig selv, saavidt vides, forhen har været ukjendt, er meddelt efter en Original, der findes i en ligeledes velvillig hertil udlaant Pakke af Lovkommissionens Papirer i det Danske „Kongerigets Archiv".

Endelig blev Lovudkastet ifølge Reskr. 16de Marts 1681 undergivet sin sidste Revision. Denne havde bl. A. at foretage de Forandringer, der vare en Følge af den kongelige Afgjørelse, som den forrige Revisionskommission ved nogle vigtige Punkter havde fundet det nødvendigt at ænske; særlig for 2den Bog ere disse af Interesse. Om denne Revision vides intet Andet, end hvad der kan sluttes af Danske Lovs eget Indhold. Denne udkom, som bekjendt, under 15de April 1683 efter at have været under Trykken siden Begyndelsen af 1682.

Endnu inden Afsluttelsen af det danske Lovarbejde blev der for Alvor taget fat paa det norske. Ved Reskr. 5te Juni 1680 nedsattes den første norske Lovkommission i Christiania. Under Foregivende af, at Arbejdet gik for langsomt fra Haanden deroppe, blev Kommissionens vigtigste Medlemmer nedkaldte til Kjøbenhavn og fik her under 22de Marts 1682 et nyt Kommissorium, hvorved det befaledes dem at lægge det færdige danske Lovudkast til Grund og forfatte den nye Norske Lov derefter, „paa det en Uniformitet i begge Rigers Love, saavidt

[1]) Den nærmere Forklaring om disse vil blive given i det ovennævnte Verk om Retskilderne.

Digitized by Google

muligt, herefter kan observeres". Imidlertid havde Norges Bisper under 4de Febr. 1682 faaet Reskript om „at efterse den Norske Kirkeordinants, om Noget til dens Forandring eller Forbedring kunde være at erindre", og nedsende sin Betænkning inden en Maaned. Det tør være, at Noget af disse Betænkninger, navnlig Biskop Jersins (omtalt af Bibliothekar Daae i „Luthersk Kirketidende" N. R. I. S. 328), har været benyttet af den norske Lovkommission. Denne nøjede sig nemlig ingenlunde med i sit Udkast at foreslaa de Afvigelser fra Danske Lov, som Norges særlige Forholde gjorde ønskelige. Den søgte overhovedet at gjøre saa mange Forbedringer, som det var muligt, naar først Danske Lov skulde være Grundlaget. Det er dog ikke saa mange af dens talrige interessante Afvigelser, som vedkomme 2den Bog. Den danske Revisionskommission, som nedsattes ved Reskr. 23de Januar 1683, slettede en stor Mængde af Afvigelserne, idet den langtfra lod staa saa mange, som de, der endeligen kom ind i Lovbogen. Under 11te Oktober 1684 nedsattes en norsk Revisionskommission i Christiania, som navnlig skulde overveje, om man ikke kunde gaa endnu videre i Retning af Uniformitet. For 2den Bogs Vedkommende tiltraadtes ifølge et Reskr. af s. D. Kommissionen af Rigets Superintendenter. 2den Bog er ogsaa den, hvori denne Kommission har bragt de fleste Forandringer ind i Lovbogen; det Meste af disse angaar dog kun Økonomien, og navnlig kan det merkes, at den gjorde Gejstlighedens Indkomster noget højere, end i Danske Lov var fastsat. Den danske Revisionskommission gjennemgik derpaa endnu en Gang Udkastet, men lod det i det Hele passere, som det var kommet fra de norske Revisorer. Det ophøjedes under 15de April 1687 til Lov, men traadte først i Kraft Mikkelsdag 1688, samtidig med den nye Alterbog og Kirkeritualet af 25de Juli 1685, hvilket i Danmark allerede var traadt i Kraft ved Pintse 1686. Dette for Danmark og Norge fælles Kirkeritual var

Digitized by Google

udarbejdet af Biskop Hans Bagger og derefter gjennemseet af den til Norske Lovs Revision nedsatte Kommission. Dens Forhandlinger findes i samme Protokol, som Revisionskommissionens for Danske Lov, og ville her blive meddelte for Kirkeritualets Vedkommende, medens de for Norske Lovs 2den Bog næsten Intet indeholde.

De forskjellige Udkast til Danske og Norske Lovs 2den Bog ville her kun blive meddelte, forsaavidt fornødent er til at forstaa de aftrykte Forhandlinger. For Danske Lovs Vedkommende maa det ogsaa merkes, at 2den Bog er den, hvor der forholdsvis forekommer mindst Nyt. Og hvad de norske Lovudkast angaar, tør det maaske ventes, at de snart blive udgivne i sin Helhed.

Forinden Forhandlingerne selv aftrykkes, meddeles til bedre Forstaaelse deraf nogle Oplysninger, dels om den bestaaende Retstilstand, dels om Lovudkastenes Indhold i de Punkter, som især vare Gjenstand for Revisionskommissionens Forhandlinger.

II.

Oplysninger om den dansk-norske Kirkes symbolske Bøger og om Religionstvangens Udstrækning før Lovbogen samt i Udkastene til denne.

Før Christian V.'s Lov var der, som bekjendt, ingen fuldstændig Lovregel om, hvilke den dansk-norske Kirkes symbolske Bøger vare. Gjennem Sædvane maa dog dette Spørgsmaal siges at være bragt paa det Rene, idet Lovbogen 2—1 vistnok ikke indeholder Andet, end hvad der forefandtes som sædvansmæssig gjældende Ret. Om de fleste af de symbolske Bøger gjælder det forøvrigt ogsaa, at de af Lovgivningen efterhaanden udtrykkelig vare anerkjendte. Det apostoliske, det nicænske og athanasianske Symbol have sandsynligvis været anseede som uden videre gjældende efter som før Reformationen og

Digitized by Google

nævnes i forskjellige Love fra 16de Aarhundrede — det sidste dog afvexlende med det ambrosianske. Og den augsburgske Bekjendelse maa i Slutningen af samme Aarhundrede siges at være anerkjendt af Lovgivningen som symbolsk Bog. Omvendt negtede, som bekjendt, Frederik II. at optage Konkordieformelen, ja udstedte endog 1580 et meget strengt Forbud mod Skriftets Forhandling og Udgivelse i sine Riger [1]).

Før Lovbogen var der inden Rigerne en strengt gjennemført Religionstvang, idet ikke blot ingen anden Gudstjeneste -- de fremmede Gesandters undtagne — her kunde udøves, men afvigende Religions-Bekjendere var det endog forbudt at komme i Landet. Herfor var der sørget ved Frederik II.'s Religionsartikler af 1569.

Vindings andet Udkast indeholdt endnu ingen ligefrem Bestemmelse om de symbolske Bøger, men henviste til Religionsartiklerne, der altsaa udtrykkelig stadfæstedes som fremdeles gjældende.

2—1 lød nemlig i Vindings andet Udkast, hvor det var 2—21, saaledes:

„Superintendenterne og Sognepræsterne skulle for alle de fremmede, som skulle tilstedes at være og bo i Kongens Riger og Lande, foreholde de XXV Artikler, som [Anno 1569 den 20. Septbr. er udgangen] [2]).

Af lignende Indhold var den første Revisions Forslag; efter dette skulde Kapitlet sættes som det første i 2den Bog og lyde:

„Superintendenterne, Provsterne og Sognepræsterne skulle foreholde for alle de Fremmede, som skulle tilstedes at være

---

[1]) Her maa om Retstilstanden før Christian V.'s Lov forudes til Schlegels ovennævnte Afhandling, især henvises til Holger Rördam „Om den danske Kirkes symbolske Böger og om Præsteeden" i Nye Kirkehistoriske Samlinger V. 591—612.

[2]) Mangler i Hscr., men kan gjættes af Efterstaaende.

Digitized by Google

og bo i Kongens Riger og Lande, denne hosføjede Forordning, hvorefter Enhver skulle rette sig (sic) de XXV Artikler, som Anno 1569 den 20de Septbr. er udgangen, og skulle alle vedkommende efter samme 25 Art. og hosføjede Forordning sig rette."

I Vindings sidste Udkast gjenfinde vi derimod Lovbogens Regel om de symbolske Bøger, medens Religionstvangen er bleven noget mildere; der lød nemlig 2—1 saaledes:

„Ingen anden Religion skal i Kongens Riger og Lande tilstedes uden den, som overenskommer med den Hellige Bibelske Skrift, det Apostoliske, Nicæniske og Ambrosii [1]) symbolis og den uforandrede Aar 1530 overgiven Augsburgiske Bekjendelse og Lutheri liden Katechismo [2]). Og skulle Superintendenterne og Sognepræsterne for alle Fremmede, som ville bo i Kongens Riger og Lande, forholde fornævnte Lutheri liden Katechismum med Hustavlen og hosføjede enfoldige Spørgsmaal [og Sententser af Bibelen om de fornemste Troens Artikler] [3]) saa og de sædvanlige Ceremonier i Kirketjenesten og Sakramenterne. Og skal Ingen tilstedes at bo i Kongens Riger og Lande, som [befindes i nogen kjætterske Vildfarelse imod] [3]) fornævnte Katechismum og [som fornævnte] [3]) Ceremonier ikke samtykke eller annamme vil, langt mindre nogen for Borger af Borgermester og Raad antages, førend han om sig fra Geistligheden der paa Stedet fører Kundskab."

Af de nedenfor aftrykte Forhandlinger vil det sees, at de geistlige Medlemmer af den 3dje Revisionskommission baade vilde have Konkordieformelen optagen som symbolsk Bog og have Religionstvangen atter gjort noget skarpere, end i Vindings

[1]) Lovbogen har: Athanasii.

[2]) Her standser Lovbogen 2—1.

[3]) Dette staar in margine og er maaske tilføjet ved den 3dje Revision.

Digitized by Google

sidste Udkast („Projekten"), uden at de dog synes at have villet gjenoptage Frederik II.'s Religionsartikler i sin Helhed.

Intet af disse Ønsker gik imidlertid i Opfyldelse. Den kongelige Afgjørelse, hvorunder Spørgsmaalet blev henskudt, maa, naar man skal dømme fra Lovbogens Indhold, have gaaet „Geistligheden" saameget imod, at endog den Religionstvang mod Fremmede, som indeholdtes i Vindings ovenfor gjengivne sidste Udkast til L. 2—1, blev slettet.

Der findes blandt Lovkommissionens Papirer i det danske „Kongerigets Archiv" et Udkast til L. 2—21 „Om Religionen", hvoraf det Meste er en Omarbejdelse af Religionsartiklerne. Dette Udkast maa være fra en tidligere Tid, end Vindings sidste Udkast, da Kapitlet heri var sat som det første i 2den Bog. Maaske skyldes det Biskop Wandal under den første Revision. Den sidste Del af dets Indhold, der har andre Kilder, gjenfindes nu paa andre Steder i Lovbogen. Udkastet antages at have historisk Interesse nok til at aftrykkes, saa meget mere som Frederik II.'s Religionsartikler ere tilgjængelige for de færreste Læsere, og Udkastet desuden, ialfald i Formen, ikke er saa lidet forskjelligt fra disse. Det er derfor aftrykt nedenfor under No. IV.

III.

Oplysninger om Præstekaldenes Besættelse og Menighedens Valgret før Lovbogen og i Udkastene til denne [1]).

Ifølge Christian III.'s danske Kirkeordinants og samme Konges Riber-Artikler — hvilke Love, skjønt nærmest kun givne for Danmark, dog ogsaa udvidedes til Norge — og

[1]) Se herom især L. Daae, „Om geistlige Embeders Besættelse i Norge efter Reformationen", i Luth. Kirket. 1869 N. R. I. 237 ff. (ogsaa særskilt). Sammesteds findes ogsaa Oplysninger om de vordende Præsters Uddannelse.

Digitized by Google

Christian IV.s Norske Kirkeordinants, der i dette Stykke i det væsentlige optog de allerede før gjældende Regler, havde Menighederne i Danmark og Norge Valgret ved Besættelsen af Præstekald. Paa deres Vegne udøvedes den — efterat Ansøgernes Prøveprædiken var hørt — i Byerne af Borgermester og Raad — der imidlertid selv vare valgte af Borgerne — og paa Landet af 7 af de ældste og mest agtede Mænd, som Sognemændene dertil udkaarede; paa Landet var ogsaa Provstens Samtykke nødvendigt. Den Valgte blev sendt til Overhørelse af Biskopen, og om denne fandt ham „skikkelig udi Lærdom og Levnet", sendte han ham igjen til Lehnsherren, som da paa Kongens Vegne stadfæstede Valget. Dette var Regelen; Undtagelserne, som især grundedes i Adelens Patronatsret, havde i Norge ikke saa stor Betydning, men vare i Danmark maaske hyppigere end hin.

Allerede før Enevoldsmagtens Indførelse har der været gjort Forsøg paa faktisk at overføre Præstekaldenes Besættelse fra Menigheden til Kongen eller Lehnsherren; Tidens Retning saaes allerede af Fdn. 27. Marts 1629, der paa Landet lod Lehnsherren beskikke Medhjælperne. Det var derfor naturligt, at Enevoldsmagtens Indførelse snart efterhaanden vilde berøve Menighederne deres Valgret til Fordel for den eneveræne Konge, skjønt de norske Præster i 1661 androg om, at der i dette Stykke maatte forholdes strengt efter Lovgivningen, og skjønt der ikke udkom nogen almindelig Lov herom før Lovbogen. Enkelte Reskripter forberedte dog den store Lovforandring og Biskop Jersin fortæller i sin ovennævnte Betænkning af 1682, at det allerede „en rum Tid alene har behaget Kgl. Maj. selv at kalde og beskikke Sognepræsten baade i Kjøbstæderne og paa Landet", hvorhos han udtaler sig for, at „Menighedernes Kaldsret restitueres dem" (Daae *l. c.*).

Digitized by Google

Om de danske Lovudkasts Forslag i dette Emne, hvormed Præsternes Uddannelse hænger nøje sammen, skal Følgende oplyses [1]):

2. 2. 1 og 2 lød i andet Udkast saaledes: „1. Ingen skal tilstedes at lade sig høre paa Prædikestolen, som ikke har lagt sine gode Fundamenter [og Grundvold] i den rene Lærdom og ført derhos et [godt stille [2])] Levnet [uden nye Noder og anden Letfærdighed], hvorfor enhver [som er tilsinds at lade sig bruge paa Prædikestolen] om han endskjønt er Magister Philosophiæ, skal først tage af Professoribus i Kjøbenhavns Universitet [en Attestation [3]), [at han in *Lectione Biblica* øvet er og in locis communibus sanæ doctrinæ ex confessionis (*sic*) saa grundet, at man formoder, at han med Guds Aands og Naades Hjælp og Bistand sig med god Forhaabning hos Superintendenten til videre Examen og hos dennem, som Rettigheden haver at kalde, til at lade sig høre, hvor noget Kald ledigt vorder og ellers kunde angive; dernæst skal have af Theologis i fornævnte Universitet] et skriftligt Vidnesbyrd om sine Gaver paa Prædikestolen. Hvo som saadanne literas attestationis ikke haver, maa ej tilstedes at prædike paa noget Kald, meget mindre tage noget Kaldsbrev. 2. End skal han have et utvivlagtigt Vidnesbyrd [4]) fra Universitetet om sin Lærdom, Levnet og Omgjængelse, førend han af Superintendenten [5]) til Præsteembede maa indvies. I det 3dje Udkast lød 2. 2. 1. som i Loven, dog saa, at „Attestationens" Indhold var optaget som i det forrige Udkast. 2. 2. 2. var som Lovens første Passus. —

2. 3. 1. lød i begge Udkast omtrent som i Lovbogen.

---

[1]) Hvad der er sat mellem 2 Klammer, er udeladt af 1ste Revision.
[2]) 1ste Rev.: „ærbart og skikkeligt".
[3]) 1ste Rev.: „sin Attestats", og tilføjer „saavelsom og".
[4]) 1ste Rev.: „testimonium publicum".
[5]) 1ste Rev. tilføjer: „maa examineres eller".

Digitized by Google

2det Udkasts 2. 3. 1. sidste Passus, der svarede til L. 2. 3. 2, bød Kaldsrettens Indehaver at forskikke Kandidaten lige til Superintendenten, uden at der var Tale om nogen Indflydelse fra Menighedens Side, eller om at han først skulde høres af denne. — 2. 3. 3. bød dernæst, at Superintendenten efter Overhørelsen skulde sende ham til Kaldsrettens Indehaver, at denne skulde stadfæste ham og modtage hans Ed, og først derefter skulde han ifølge 2. 3. 4. indvies. I første Revision forandredes dette overensst. med L. 2. 3. 2. i. f. Det 3die Udkast var i det Væsentlige overensstemmende med det saaledes reviderede 2det Udkast.

Altsaa — intet af Udkastene vilde tilstaa Menigheden nogen Indflydelse paa Præstevalget. Derimod opstilledes nye Garantier for Præsternes Duelighed.

I sit nedenfor aftrykte Forslag have Revisionskommissionens geistlige Medlemmer, som det vil sees, foreslaaet at gjengive Menigheden dens Valgret, dog med betydelige Indskrænkninger. For det første blev Valget stærkt begrænset gjennem de foreslaaede nye Seminarier, idet kun 3 af dettes, omhyggelig udvalgte, Alumner skulde komme paa Valg. Dernæst skulde Nævnden ikke udvælges af Menigheden selv, men af 16 à 20 Mænd, som Provsten dertil forud havde opnævnt.

Dette Geistlighedens Forslag blev i sin Helhed forkastet. Dog gav det Anledning til, at Lovbogen tog noget mere Hensyn til Menigheden end Udkastene; den fik i 2. 3. 2. en betinget Forkastelsesret, der dog vel aldrig har havt Virkelighed. Om det senere Forsøg paa Indførelsen af et „*Seminarium ecclesiasticum*“ se Daae l. c. No. VII.

Digitized by Google

IV.

Et Udkast til Lovbogens Kapitel „Om Religionen"[1]).

Kap. 21.

Om Religionen.

Superintendenterne, Provsterne og Sognepræsterne skulle forholde alle fremmede og udlændiske, samt andre i Religionen mistænkte Personer, som skulle tilstedes at være og bo udi Kongens Riger og Lande, disse efterfølgende Artikler, hvilke de skulle samtykke og bekjende, saafremt dem skal tillades her i Rigerne og Landene at forblive: men hvo, som samme Artikler alle og hver i deres Ord og Punkter ikke vil annamme og ved et Samtykke eller derved forblive, den skal ej tilstedes Plads eller Værelse i Kongens Lande at have, men skal inden tre Dage, efterat han derom er examineret, forse sig med Hustru, Børn og Gods udaf samme Kongens Lande: og hvis saadan en Person der længere fortøver, da at straffes derfore paa Liv og Gods, uden al Naade; saa vel som og den, som under et Skin eller svigagteligen befindes at annamme og sverge paa samme Artikler og dog siden bevises det ej oprigtigen at mene og holde. Skulle og Borgermester og Raad i Kjøbstæderne aldeles ingen Fremmede eller Udlændiske annamme udi Borgerskab eller tilstede Værelse og Vaaning hos dem at have, uden de have Superintendentens eller Provstens og Sognepræstens Vidnesbyrd, i det Stigt og den By, de agte at bo, om deres Tro og Mening, den sande Religion angaaende, klarlig beskrevet og forseglet.

Artiklerne ere disse.

1.[2]). Om de tro og bekjende det Ord, som udi *Moses*, Profeternes, *Evangelisternes* og *Apostlernes* Skrifter er befattet og os foreskrevet sandeligen og uden al Tvivl at være Guds eget helligste Ord, ved hvilket han sig og sin Vilje for os haver aabenbaret, og om dette Ords lydelige Prædiken er fornøden i den christne Kirke? Baade Loven, som i de ti Guds Bud er forfattet, til at regjere Menneskenes Levnet, Sæder og Omgjængelse, til at overbevise dem alle at være Syndere, og saa at være dem en Tugtemester til

[1]) Se ovenfor No. II. i. f.

[2]) Jfr. Frederik II.'s Artikler art. 1 og art. 7, 8.

Digitized by Google

Kristum: desligeste og Evangelium, hvorudi for alle almindeligen skal prædikes og tilbydes alle dem, som sig retteligen omvende, Naade og Syndernes Forladelse i vor *eneste* Frelsers Kristi Navn. Og om de ville fly og forsage al den Lærdom, som strider imod dette Guds Ord?

2.[1]) Om de bekjende og paakalde én sand, levende, almægtig og evig Gud, som er en eneste Kilde til alt godt, og som haver aabenbaret sig ved sit Ord og underlige Gjerninger. Item om de tro, at i den uadskilte allerhelligste Guddom ere tre adskilte guddommelige Personer, Faderen, Sønnen og den h. Aand, alle tre af én Natur og Værelse, lige evige og almægtige.

3.[2]) Om de bekjende, at Guds Søn, som er den anden Person i Guddommen, haver annammet vor menneskelige Natur fuldkommeligen, saa at han nu er Gud og Menneske i én Person, én Herre, én Kristus, og én Midler mellem Gud og Menneskene paa begge sine Naturers Vegne, han som er død for vore Synder, og opstanden til vor Retfærdighed.

4.[3]) Om de tro, at vore første Forældre have syndet, ikke af Guds endelige Beskikkelse, Tilskyndelse eller Vilje, men af deres egen fri Viljes Misbrug? og at alle Mennesker (dog Kristus undtagen) ere for deres første Forældres Fald og deres egen Gjenstridighed besmittede, syndskyldige, og af Naturen Vredens Børn.

5.[4]) Om de bekjende, at Menneskene, førend de af Guds Naade blive gjenfødte, ere saa nedsunkne i Synden og holdes fangne under Djævelen, at de hverken forstaa, søge, ville, eller kunde gjøre det som godt er, meget mindre kunde de med nogen Værdskyld opvække Gud til at dele sin Naade med dem.

6.[5]) Om de bekjende, at én salig *Poenitentze* er et Menneskes Omvendelse til Gud, ved Troen til *Jesum Kristum*: hvilken Poenitentz fornemmelig bestaar i disse to Stykker, som ere: Anger og Ruelse for Synderen, og en retskaffen Tro: hvormed saa maa følge et godt Forsæt om en ny Lydighed.

---

[1]) Fr. II. art. 3.
[2]) Fr. II art. 4.
[3]) Fr. II. art. 5.
[4]) Fr. II. art. 6.
[5]) Fr. II. art. 10.

Digitized by Google

7.[1]) Om de tro, at Menneskets Retfærdiggjørelse bestaar derudi, at den, som tror paa *Jesum Kristum*, haver Syndernes Forladelse, Kristi Retfærdigheds Tilregnelse, og annammes ved Kristum til Guds Naade og Venskab, og iblandt hans kjære Børns Tal foruden al sin egen Værdskyld, eller Fortjeneste: Item om de bestaa, at intet Menneske kan blive retfærdig ved Lovens Gjerninger.

8.[2]) Om de bestaa, at Helliggjørelsen, hvorved vi gjøres døde, saa at Syndsens Vanart dødes og dæmpes i os, og vi gjøres levende, saa at Guds Aand opvækker udi os Villighed til Guds Lydagtighed, den utvilagtelig følger med Troens Retfærdighed, endog den bør grandgivelig at adskilles fra samme Retfærdighed, som os af Guds Naade og Barmhjertighed uforskyldt skjænkes og gives.

9.[3]) Om de bestaa, at den h. Aand og Troen kan forkastes med modvillige Synder, som gjøres imod Samvittigheden? og at de Mennesker, som have været delagtige i Guds Naade og Barmhjertighed, og falde siden i Synden, kunde komme til Naade igjen, naar de udi én sand *Poenitentz* omvende sig til Gud?

10.[4]) Om de bekjende, at Guds sande Dyrkelse bestaar alene i de Gjerninger, som Gud selv befalet haver, og som gjøres i Troen til Guds Ære besynderligen? Item at Menneskets Paafund er ikke Guds behagelige Dyrkelse. Desligeste om de ville annamme, holde og bruge de *Ceremonier*, og de hellige Dage, som i vore Kirker ere vedtagne?[5])

11.[6]) Om de samtykke, at de afdøde Helgenes og deres eller andres Billeders Tilbedelse, er en afgudisk Irring og Misbrug, som strider imod Guds Ord, indført Guds Søn til Forkleinelse og Bespottelse, som er den eneste Midler imellem Gud og Menneskene.

12.[7]) Om de dømme, at et Menneske skal ikkun éngang døbes? og at smaa Børn skulle og døbes? og om de

---

[1]) Fr. II. art. 9.
[2]) Fr. II. art. 11.
[3]) Fr. II. art. 12.
[4]) Fr. II. art. 13 og 19.
[5]) Jfr. her det ovenanførte Udkast til Lovbogen, hvor dette ogsaa er indtøget.
[6]) Fr. II. art. 14.
[7]) Fr. II. art. 15, 18, 22.

Digitized by Google

ville lade deres Børn aabenbarlige i vore Kirker døbes med de hos os sædvanlige *Ceremonier*? Item om de samtykke, at kristne Mennesker maa sværge, naar det udkræves af deres tilbørlige Dommere, eller og det gjælder om Guds Ære, eller deres Næstes Velfærd? Om de dømme, at Ægteskab bestaar aleneste udi én Mands og Kvindes lovlige Tilhobeføjelse, og at den Stand ej heller er de Gejstlige forbuden?

13. [1]) Om de tro den Herres Kristi sande Legeme, som er givet for os, og hans sande Blod, som er udgydt for os til Syndernes Forladelse, at være sandelig og væsentlig tilstede udi hans Nadveres *Sakramente*? og at denne Nadvere er det ny *Testamente*, i hvilket Guds Søn beviser sig at forlade alle dem deres Synder, som tro paa ham. Item, om de ville med os gaa til det højværdige *Sakramente*, og annamme det i den kristelige Forsamling, paa samme Maade, som vi det annamme.

14. [2]) Om de bestaa, at den papistiske Messe er et blot menneskeligt Paafund, med hvilket Guds Søn bespottes, og hans hellige Nadvere vanhelliges. Og at iligemaade den papistiske Skjærsild er ikkun menneskeligt Paafund, som haandhæves for Baades Skyld, ligesom anden Misbrug med *Indulgentzer* og Aflad, Vigilier, Bønner og Messetider for de Døde etc.

15. [3]) Om de bekjende, at den verdslige Øvrighed er Guds Ordning, og at den skal med al Flid tage vare paa, at begge Guds Lovs Tavler ved Magt holdes? Item at et kristen Menneske maa og kan være udi Øvrigheds Bestilling med en god Samvittighed? og at Øvrigheden haver Magt uden Guds Fortørnelse at straffe, efter sine Love, dem som derimod synder, særdeles at straffe Gudsbespottelse med Sværdet? desligeste med Vaaben og Verje at beskjærme sine Undersaatter imod Fienders Vold og Uret? og at alle Undersaatter ere efter Guds Befaling pligtige til at være deres Øvrighed hørige og lydige udi alt det, som sømmeligt er, naar ikkun Undersaatterne ikke synde dermed, at de gjøre det, Øvrigheden dem befaler.

16. [4]) Om de tro og bestaa, at der skal blive én almindelig

---

[1]) Fr. II. art. 16.
[2]) Fr. II. art. 17, 23.
[3]) Fr. II. art. 20, 21.
[4]) Fr. II. art. 24, 25.

Digitized by Google

Dom, i hvilken de, som have gjort godt, skulle faa en god Naadeløn, men de, som have gjort ondt, skulle faa deres fortjente Straf? Item at de samme Legemer, som vi her have, skulle efter Døden opstaa paa den yderste Dag? desligeste, at de Gudfrygtige, som hensove i Troen til Kristum, skulle til evig Tid med *Kristo* nyde, besidde og beholde den himmelske Ære og udødelig Herlighed, foruden al Frygt for noget Ondt? og at alle Kristi Fiender, og som have været ham ulydige, være sig Mennesker eller Djævle, skulle pines med evig Pine og Plage, foruden al Forlindrings Forventelse i nogen Maade.

II.[1] Iligemaade skal ingen, være af hvad Stand de ere, som bliver overbevist at være af den papistiske *Religion*, maa tage nogen Arv, men skal være arveløs, og samme hans Arv skal være forfalden til hans næste Slægt og Arvinger. Ikke heller skulle slige Papister maa bo her udi Rigerne[2]). Findes og nogen paa *Jesuvitiske* Steder at have ganget i Skole eller studeret, da skal den ikke til noget Kald enten udi Skolerne eller Kirkerne betroes[3]).

III. Munke, Jesuviter og deslige papistiske geistlige Personer maa under deres Livs Fortabelse ikke her udi disse Riger og Lande lade sig finde eller opholde; hvo vidende saadanne Personer huser og herberger eller steder dem Plads til deres romerske *Ceremonier* og *Superstitioner* at fulddrive, straffes, som de sig imod kongelige *Mandater* modvilligen forholder[4]). I lige Maade skulle og under højeste Straf og Unaade være afskaffede alle andre *Secters* Øvelser, Prædiken og Sammenkomst, som de, der stride imod vores kristelige uforandrede *augsburgske Confession*, som hos os er vedtagen. Desligeste skulle og alle, Over- og Underøvrighed give alvorligen Agt, at ingen særlig Samkvem til nogen anden Religions Øvelser bliver tilstedet og holdt end den, som hidindtil i vore Kirker offentlig har været øvet og brugt[5]). Dog er herhos

[1]) I Margin staar: „Af Christiani IVti recess lib. 1. c. 3".
[2]) Denne første Passus gjenfindes i L. 6. 1. 1.
[3]) Se L. 6. 1. 2.
[4]) I Margin staar: „At denne general Straf ved nogen visse special maatte determineres". — Denne første Passus er optaget som L. 6. 1. 3. med en Forandring i Straffen.
[5]) I Margin: Af Fredci IIItii Mandat dat. den 14de November 1655. Jfr. L. 6. 1. 5.

Digitized by Google

at agte, at naar det hendes, at ved vores Hof nogen fremmed Herres Gesandt eller *Minister* sig opholder, som af anden Religion er, end her i disse Riger og Lande er brugelig: da er dem ikke forment, for sig og deres egne Tjenere og i deres Huse deres Religions *exercitia*, og hvis tilhører, at bruge. Mens uden deres *Logement* og Huse eller for andre end den fremmed *Minister* og hans egne Tjenere maa deres Præster hverken prædike eller *Sakrament* uddele eller nogen anden Gudstjeneste sig understaa at forrette; meget mindre enten af Præster eller andre Tjenere til vores Religions Foragt noget forargeligt foretages. Sker noget af sligt, og det ikke af den fremmede Herres *Ministro* bliver tilbørligen straffet og *remedered*, da vide sig det selv, om vi ved andre Midler skulle foraarsages, vore Mandaters og Anordningers Lydighed og Observants, som andre Potentater i deres Lande i lige Tilfælde gjøre, at erholde og bevare. Hermed forbydes alvorligen ogsaa alle, hvo de og være kunde, som ikke er nogen fremmed Ministri egen Betjent, at bruge den Frihed og i deres Huse eller udenfore søge eller bruge nogen fremmed Religions Exercitie, om de endskjøndt ere af samme Religion, og allermest forbydes de, som ere af vores egen Religion, at de, af hvad Prætext det være kunde, ikke skulle lade sig finde paa de Steder, hvor og naar saadan fremmed Religions Øvelser forrettes. Hvo herimod befindes sig at forse, skal derfor straffes som de vore Mandater foragte [1]) og modvilligen ville gjøre til Intet. Om denne vores Anordning skulle vore Befalingsmænd ikke forsømme, hvor nogen fremmed Minister sig opholder, som anden Religion bruger, end den, her i Riget holdes, paa bedste Maneer sig at informere, at ingen med nogen Uvidenskab sig skulle have Aarsag at undskylde: og ellers skulle alle, geistlige og verdslige Øvrighed, være strængelige befalet herover at holde, som de agte at forsvare [2]).

IV. [3]) Ingen, være sig af hvad Stand han og er, maa udskikke nogen uden Riget med sine Børn, som dem

---

[1]) I Margin staar: „Var vel at ønske, at denne Straf maatte determineres, og sættes paa Pengemulkt for de Formuende, men for de andre Straf paa Kroppen, med Fængsel, Gabestok eller deslige: item at nogen sær Øvrighed maatte anbefales hermed at have Indseende og Exekution at gjøre uden Ophold paa dem, som sig herimod forser."

[2]) Jfr. L. 6. 1. 6.

[3]) I Margin: „Recess. lib. 1. c. 1. art. 28."

Digitized by Google

skal informere, med mindre saadan Person først af Superintendenten i det Stigt, udaf hvilket Børnene udskikkes, er examineret og befunden at være af vores her i Riget vedtagne Religion. Gjør Nogen herimod, straffes derfore som den, kongl. Mandat ikke haver villet agte [1]).

V.

Gejstlighedens Forslag af 1680 om Præsters Uddannelse og Beskikkelse.

„Underdanigste, velmente Forslag om Præstekald og deres Forberedelse, som derudi agte at indtræde.

Eftersom Prædikeembedet er det eneste dyre Middel, hvormed Gud bygger sit Naadsens Rige her paa Jorden, og det alligevel befindes i disse sidste Tider, at de, som derudi agte at indtræde, efterat de ere dimitterede fra Akademiet, en stor Del begiver sig ikkun til Ørkesløshed og Lediggang, ja med bedrive adskillig Modvil og Uskikkelighed, formedelst de ere langt fra Consistorio, hvor deres Forum hidindtil haver været, indtil de ere komne til Embede. Saa at de, efterat de ere komne fra Universitetet, saare lidet tænke at forbedre sig, men ikkun tragte efter, hvorledes (naar de kunde prædike) de med Gunst, Gave, Slægtskab, Giftermaal, Recommendationer, Interesse og andet saadant, i hvordan det dog ske kan, kunde bringe sig til Embede. Hvorved Gud opirres til Vrede og Forbitrelse, og mange Sjæle og Samvittigheder bestrikkes, — eftersom Ingen i Fristelse kan driste paa sit Embede, med mindre han er vis paa, at han lovligen dertil er kaldet. Saa have og saadanne føje Myndighed hos Tilhørerne og mange tager Forargelse af saadanne deres Forhold, som særdeles skulle være andre til Exempler, og dømme om Lærdommen, Troen og Religionen, ligesom de se dennem at være, som den betjener.

Og endog baade Guds Ord klarligen læres hvorledes de skulde være og kaldes, som dertil vilde bruges; og Hs. kgl. Majestæt, saavelsom højlovlig fremfarne Konger, af højst berømmelig kongelig Iver haver udstedt strænge Mandater derimod, saa er det dog desværre sørgeligt at befrygte, at saadant endnu saare dybt sidder i Rødderne.

---

[1]) I Margin: „At denne Straf maatte ogsaa specificeres." Jfr. L. 2. 18. 15.

Digitized by Google

Thi er herimod udi Enfoldighed dette vores underdanigste velmente Forslag.

1. Om det maatte behage Hs. kgl. Majestæt, at i hvert Stift maatte indrettes et Seminarium af dennem, som tragter efter Prædikeembedet, saaledes at Bispen dennem udi en sær Bog maatte indskrive, naar de foruden deres publica testimonia facultatis theologicæ, endog fremviste god Attest fra de Steder, hvor de sig havde opholdt, siden de vare komne fra Akademiet. Dog at saadant skete offentlig, og i samtlig præpositorum synodalium og seminaristarum Nærværelse, saa at enhver af disse ordentlig blev tilspurgt og sig erklærede, om de Noget mod samme Person, som begjærte at indskrives, havde at sige, og synes os raadeligt, at en Kopie af samme Bog blev altid hos den Ældste i seminario, paa det desbedre kunde fornemmes, hvorledes de Indskrevne Tid efter anden sig forholdt.
2. At alle de, som havde Testimonia fra Universitetet, og sig der ikke opholde, maatte svare under samme Jurisdiktion som Præsterne, under hvis Menighed de sig opholde.
3. At saa mange, som vare i seminario, undtagen rector og conrectores scholarum majorum, saa og de, som allerede vare ordinerede, i ringeste engang aarligen, maatte examineres af episcopo eller udi hans Forfald af lectore theologiæ: i præpositorum synodalium samtlig Nærværelse, eftersom saadan bekvemmelig synes at kunne ske, naar der om Aaret holdes Landemode i Stiftet, og da enhver af seminario at fremvise Attest om Skikkelighed, endog udi Klædedragt, fra de Steder, hvor de sig imidlertid have opholdt, saa og fra Præsterne, udi hvis Menighed de imidlertid havde øvet sig i at prædike, med Specification af Tid, og over hvilke Texter, og synes os raadeligt, at til disse Examina blev holdt rigtige Protokoller, udi hvilke interrogata og responsa kunde indskrives. At Skolerne ikke alle paa en Tid skulle forsømmes, kunde nogle af Skoletimerne examineres til det ene Landemode og nogle til det andet.
4. At af Seminario herforuden (under samme Inkvisition, som § 1 er foreslagen om dennem, som begjære først at indtages i Seminarium) maatte udtegnes 10 à 12 Personer, bedst meriterede, uforlovede i Ægteskab, og

Digitized by Google

af Alder efter Ordinansen, for at være nærmest til de første vakante Præstekald, om de det begjærte. Blandt hvilke først maatte tages i Consideration de, som havde gjort publico nogen mærkelig Tjeneste, saasom ludimagistri scholarum minorum, Kapellaner, scholæ collegæ og pædagogi, som samtlig over 2 Aar med Frugt havde været i samme Embede. Item: andre, som ved scripta publica, disputationes, collegia etc. inden eller uden Riget havde gjort sig meriterede. Hvilke, foruden det aarlig forberørte Examen, end ydermere maatte tilholdes til samme Landemode aarlig publice at disputere; saa at lector theologiæ præsiderede for dennem (eller hvor han ikke var, en af hans præpositis, af Bispen dertil ordinerede) og det over articulis augustanæ confessionis, hvortil med Bispens Videnskab og Approbation kunde annexeres nogle andre vigtige Corollaria, om disputantes for bedre Exertie Skyld det begjærede.

5. At disse 10 à 12, naar noget Kald blev ledigt, derom af Bispen maatte advares da til en foresat Tid at sammenkomme og efter foregaaende Bøn i Bispens, lectoris og nogle af de Gejstliges paa Stedet deres Nærværelse at træde frem og annamme hver sin tillukte Seddel, og da de 3, som fik Sedler, hvorpaa et vist Ord fandtes tegnet, med Attest fra Bispen at skikkes til Menigheden, der at lade sig høre næste Søndag strax paafølgende eller jo saa snart, som de did kunde forreise.

6. At de alle 3 paa en Dag (hver omtrent paa en halv Time) og over en Text, naar der tilforn, som sædvanligt, var gjort Bøn af Prædikestolen, maatte prædike for Menigheden, som da af alle Sogne til en Kirke kunde forsamles. Og efter Prædikenen maatte fremkaldes 16 à 20 af skikkeligste Sognemænd, som tilforn af Provsten dertil vare tegnede, for at tage Seddel paa de 7, som efter Ordinansen skulle være Nefnsmænd. Hvilke Nefnsmænd da fri og ubehindret maatte nævne, hvo af de 3, som havde prædiket, dem bedst behagede, og tilligemed Provsten underskrive den Recommendation, med hvilken den nævnte strax skulde sendes til Stiftamtmanden, eller hvo Hans kgl. Majestæt selv naadigst dertil deputerede, hvilken hannem strax under en vis Betalingstaxt maatte give fuldkommen Kalds- og Konfirmationsbrev i hans kgl. Majestæts eget høje Navn, og efter den Formular, som dem af kgl.

Digitized by Google

Majestæt naadigst præskriberet vorder. Saa i lige Maade tage Ed af ham og derefter Reversen at sende til Cancelliet, hvorpaa Bispen ham, naar han rigorose var etamineret, maatte ordineres.

7. At for samme Abusus og Guds Vrede at forekomme, denne Methode og maatte bringes under juribus patronatus, førend Patroni udstedte Kaldsbrev. Dog at Menigheden, som fornemmelig lønner Præsten og hvis samtlig Velfærd heri interesseres, maatte først ved sin Nefns-Mænd (?) give suffragia efter Ordinansen, og Patronen siden haver 2 Vota, at, naar Provsten havde underskrevet med de fleste Nefnsmænd, Patronen derefter udgav Kaldsbrev, og tog Eden til Cancelliet paa hans kgl. Majestæts Vegne.

8. Hvorved formenes ikke Nogen Propersone at tage sig af Seminario til Medtjenere, hvo hannem lyster, eiheller Sognepræster andenstedsfra til Kjøbstadskald at befordres, men stande episcopo frit for dem, saavelsom rectores, og conrectores scholæ-majorum, som ved nogle og over 5 Aars Tjeneste havde gjort sig meriterede, til vakante Kjøbstadskald immediaté at præsentere. Hvilket og maatte forstaaes om deres Befordring til Landsbykald, saa og om de ældste og dygtigste seminaristis, som kunde hændes 10 à 12 Gange per sortis at være forbiganget.

9. At alle de, som ved Gunst, Gaver, Giftermaal eller andet saadant søgte at bringe sig i Seminarium eller til Præstekald (endog såadant ei lettelig vides her at kunne ske), ganske at maatte kasseres, og om nogen, der tager imod eller herudi bifalder, haardeligen og exemplariter derfor at maatte straffes.

Efter hvilken underdanigste forslagne Maade, hvor Kongen (som forbemeldt) kalder og konfirmerer, Menigheden nævner, og Ministerium prøver, examinerer og ordinerer,

1. Intet vides forgribeligt mod Hans kgl. Majestæts Souverainitet, naar som underdanigst forberørt Vocationen blev expederet efter Hans kgl, Majestæts egne Ordre og Hans kgl. Majestæts høje Navn.
2. En uniform Skik til Guds Ære overalt blev indrettet.
3. Ecclesia beholdt sit Suffragium.
4. Ungdommen blev holdt til Skikkelighed og alert (?) til Embedet.

Digitized by Google

5. Mange abusus derved blev forekomne, endogsaa de, som har fulgt med Ordinansen: idet mange ved Enker, Kaldsmænd etc. da praktiserede sig til Præstekald, som nu ikke vides at kunne ske efter denne Orden.
6. Hans kgl. Majestæt blev forskaanet for mange og ofte uforskammede Supplikanter.
7. Hans kgl. Majestæt og alle andre i Landene blev bedre betjente, naar de, som var i Tjeneste hos dennem, vidste, de ei strax maatte løbe efter Præstekald, men tilforn gjøre dygtig Prøve.
8. Fattige candidati bleve forskaanede for den store Omkostning med at reise over og supplicere om Embedet.
9. Det (som før burde at have blevet nævnet) Guds Kirke blev forsynet med gode Præster. Og
10. Disse imod alle Fristelser forsikrede, at de lovlig og af Gud selv vare komne til deres Embede.

Endelig er alt dette alene ment om en ordinarie Maade: uprædjudiceret, hvis Naade kgl. Majestæt extraordinaire sær vil bevise Nogen til Befordring. Og protestere vi for Gud og alle hellige Engles Aasyn, at Guds Ære og Kongens souveraine Ret herudi haver været det, vi høiest haver sigtet efter.[1])

VI.

Den tredje Revisionskommissions Forhandlinger om Danske Lovs anden Bog[2]).

Den 16. April.

Vare tilstede Sr. Jens Juel, Sr. Ove Juel, Otto Skeel, Michel Wibe, Jørgen Reedtz, R. Winding, J. Rosenheim[3]), Dr. Hans Bager, P. Nielssøn, Christian Stochfleth[3]) og Christen Nold.

---

[1]) Ikke underskrevet; jfr. nedenfor i Forhandlingerne.

[2]) Det Følgende under dette Nr. er aftrykt efter en Afskrift af den ovenfor omhandlede Forhandlingsprotokol. Alt vedkommende 2den Bog er medtaget, naar ei andet er sagt. Noterne ere af Meddeleren.

[3]) Disse tvende Mænd tilhörte den norske Lovkommission og vare kun tilstede i dette ene Möde.

Digitized by Google

Udi den anden Bog 1. Cap.: *Om Religionen* formente de Gejstlige og en Del af de andre Kommissærer, at næst efter dette efterskrevne: *Og skal ingen tilstædes at bo i kongens Riger og Lande uden de som fornævnte Katechismum og Ceremonier samtykke eller annamme vil*[1]), burde tilsættes efterfølgende Ord: *og sig til vor kirke vil holde, annamme Sakramenterne og ei vil lade sig finde i nogen fremturende kjætterske Vildfarelse, langt mindre maa nogen Samkvem holdes til fremmede Religioners Øvelse videre end af fremmede Herrers Gesandter, hvilke skal være uformeent for dem og deres egne Tjenere i deres Huse deres Religions Øvelse og, hvis der tilhører, at bruge.* De Geistlige proponerede, om det ikke var raadeligt, at i Loven blev indført formula concordiæ pro docentibus.

Blev for godt befundet, at de kongelig committerede theologi kunde til videre Hans Majestæts allernaadigst Resolution opsætte, hvad for rationes de kunde have, hvorfor formula concordiæ burde indføres.

Iligemaade proponerede de Gejstlige, om det ikke var tjenligt, at Ecclesia kaldede tilligemed patrono. Herom blev intet vist determineret, eftersom det ikke vidstes, hvorledes Hans Majestæt vilde have det forholdt med sine jur. patron.

Den 11. Maj[2]).

Blev atter oplæst Begyndelsen af den anden Bog, og blev for godt befundet, at dersom Nogen havde den Tanke, at i det første Kapitel burde staa *Athanasii* symbolum i Stedet for *Ambrosii*, kunde han derom give sin allerunderdanigste Erklæring til Hans Majestæt.

Blev voteret, om disse efterskrevne Ord: *Og sig til vor Kirke vil holde, annamme Sakramenterne og ei vil lade sig finde udi nogen fremturende kjætterske Vildfarelse*, burde tilstedes eller ikke.

Sr. *Vind* formente, at man intet nyt burde tilsætte, uden man havde sær vigtige Aarsager dertil; mens det var bedst, at det blev efter Projekten.

Sr. *O. Juel*: Det, som er sat i Projekten, er nok, med mindre de flestes Tanker skulle falde derhen, at det var endelig og høit fornøden, at disse Ord burde insereres.

---

[1]) Det vil sees, at Ordlyden i Protokollen er lidt forskjellig fra Vindings oven meddelte 3dje Udkast.

[2]) I det Følgende er det ikke fundet nødvendigt at gjengive Protokollens Meddelelse om, hvem der har været tilstede i Mødet.

Digitized by Google

Otto Skeel: Det er alt nok, at det forbliver ved det, som er indført i Projekten.

Vibe: At det var bedst, at det blev efter Projekten, medmindre de fleste finder det for raadeligt, at det bør indføres.

Jørgen Reedtz vilde conformere sig efter de flestes Vota, men holdt dog for, at det var bedst, at det blev efter Projekten.

P. Resen: Det er ganske ufornødent, at disse Ord bliver indført.

R. Vinding holdt for, at Lutheri Katechismus med dens Forklaring var en fuldkommen norma til at examinere dem efter, som sig her i Rigerne vilde nedsætte, og formente, at hvo, som troede det, som derudi fandtes, og levede kristeligt, kunde noksom blive salig; var derfor bedst, at det blev efter det, som var indført; thi det er Forskjel, at sætte sig ned som en Borger eller som en Theologus.

P. Nielsen var i samme Mening.

Dr. Leth formente, at det var bedst, at det blev tilsat.

Dr. Nold ligesaa, eftersom det er Hans Majestæts Vilje, at her ikkun skal være en Religion, til hvilken at forklare Lutheri Katechismus ikke er nok; thi enhver kan vel tro Katechismum og have andre galne Griller.

Blev atter talt, om formula concordiæ burde indføres i Loven eller ei.

Blev for godt befundet, at de Gejstlige kunde give deres rationes ind til Hs. kgl. Majestæt, hvorfor den burde indindføres [1]); medens de andre Kommissærer vare samtlige i den Mening, at det var ufornødent, at den i Loven blev indført.

Den 12. Maj.

Blev oplæst de Gejstliges Memorial og Forslag om Præstekald og deres Forberedelse, som derudi agter at indtræde [2]).

---

[1]) Det vides ikke, om saadant er skeet. Som oven meddelt blev Gejstlighedens Forslag her ikke endelig optagen i Lovbogen.

[2]) ɔ: den foran under Nr. V. aftrykte Memorial.

Digitized by Google

Vota.

Hr. *H. Vind:* Det dependerer aleneste af Hs. Majestæt selv, om den, som skal kaldes, maa først efter foregaaende Bøn henskikkes til Menigheden at lade sig høre og derfra bringe Testimonium, om de Noget paa hans Gaver, Liv og Levnet har at sige; 2) at ingen Kaldsbrev maatte udstedes, førend Personen var examineret af Bispen og befunden dygtig.

Hr. *O. Juel:* Disse Seminaria vil foraarsage stor Vanskelighed og ere impraktikable; anl. Vocationen i sig selv, da var det vel at ønske, at Hs. Majestæt vilde bevilge, at Menigheden maatte høre den Person, som skulde kaldes, som siden kunde give deres attestata tillige med en allerund. Supplication til Hs. kgl. Majestæt, hvorefter Personen siden remitteres til Bispens Examen. Holdt dog for, at intet vist herom burde determineres, førend Hs. Majestæts Vilje først herom var fornummet.

Otto Skeel: Det er altfor vidtløftigt at sige sin Mening saa kortelig om; tilmed dependerer dette aleneste af Hs. Maj.s egen Vilje, og ejheller kan vides, om de Geistlige vil forblive ved dette Forslag i Alt, eftersom deres Memorial ej af dennem er underskreven [1]).

M. Vibe: Dette er noget Nyt og hidindtil upraktiseret, hvorved patronis betages jus præsentandi; og er det ikke tjenligt extempore at votere om saa vidtløftig og considerable en Sag, eftersom Enhver bør i Synderlighed have Reflektion paa Guds Ære og Hs. kgl. Majestæts Autoritet. Ellers burde dette indgivne Forslag været underskrevet.

J. Reedtz: Det er betænkende at votere i saa vidtløftig og vigtige Sager; mens det var godt, at enhver erklærede sig derom til Hs. Majestæt, af hvem det egentlig dependerer, om ecclesia skal kalde eller ej.

P. Resen: Der vil være Tid at sige sin Betænkning i saa vidtløftigt et Værk. Anl. Seminarium, da vilde der være Guder derudi, om det skulde gaa i Alting saa ret til, som ske burde; Bispen maa ejheller efter Recessen og Ordinantsen befatte sig med at kalde, og ere de Examina, som hidindtil har været brugelig, gode nok, eftersom Mange skulde give sig fra Bogen, om der bleve flere Examina. Anl. modum vocandi dependerer det af Hs. Majestæt alene, hvorledes dermed skal forholdes; thi om Menigheden skulde kalde, kunde den maaske

[1]) Dette er heller ikke Tilfældet med det Dokument, hvorefter ovenstaaende Nr. V. er aftrykt.

Digitized by Google

udvælge en ringere Person end patronus, tilmed er al abusus med Skjænk og Gave allerede i Loven betaget.

R. Vinding: Denne Materie er hel vanskelig at kjende udi; thi det dependerer af Hs. Majestæt selv, hvorledes han vil have Forholdet baade med Hs. Maj.s egne jur. patronatus og med dem, som han med lige Frihed har afhændet. Anl. Maaden at komme til Kald er nok præcaveret i Loven saa, at Ingen enten ved Skjænk eller Foræring kan naa noget Kald; anl. seminarium da er det ikke vel at praktisere; thi naar En har lovlig attestata, synes det nok, eftersom Bispen har siden Magt at rejicere ham, om han findes udygtig. Var ellers tjenligt, at der var jura patronatus til alle Kald. Formente dog, at Menigheden ikke ganske burde udelukkes fra at kalde; men kunde dermed saaledes, om Hs. Majestæt saa godt synes, ordineres, at, naar en Person er kaldt og er af Bispen befundet dygtig efter foregaaende attestata, kunde han henskikkes til Menigheden at forhøres, som siden derefter kunde indgive deres allerunderd. Supplikation til Hs. Majestæt, om de har Noget paa den Person, som er kaldet, at sige [1]).

D. H. Bager: Her bør tvende Ting at considereres; nemlig først: om Præparationen da uanseet det synes at smage af noget nyt, kunde det vel dog praktiseres til Guds Ære, eftersom dette Værk er konfereret med alle episcopis i Danmark og Norge, som det haver approberet, medmindre de kgl. Kommissarier kunde finde en bedre Maade til denne Præparation; anl. Vocationen i sig selv, da var det at ønske, at Menigheden maatte sige sit Testimonium om den Person, som skulde kaldes, om det ej maatte bevilges at give sit Suffragium; mens overalt formente han, at det var godt, at Examen skete, førend Kaldsbrevet udgik; Personen siden at skikkes fra Menigheden til Bispen.

P. Nielsen: Det er nok Ingen, som jo har den Tanke, at søge en Maade, hvorledes Guds Ære kunde søges og abusus tolleres, om der ellers kunde findes Noget, som kunde være tjenligt og Kommissar. kunde forenes om. Anl. Seminarium, da er det noget betænkeligt det at indstifte; thi den, som vilde have Kald, skulde da paa en og anden Maade søge at blive indskreven i seminario, ligesom han tilforn løb om at faa Kaldet. Ellers var det godt, at det kunde foredrages Hs. Majestæt en Maade, hvorledes det kunde gaa vel til, mens jus vocandi er bedst at forblive hos Patronen.

[1]) Det synes saaledes, som om Menighedens forövrigt maaske aldrig praktiserede Indsigelsesret i L. 2. 3. 2. er indkommet efter dette Vindings Forslag.

Digitized by Google

Dr. Hans Leth: Dette Værk er af stor og høj Importants og angaar Guds Ære og hans Salvede, formente derfor, at dette Seminarium var meget tjenligt, og burde Ingen skikkes med Kaldsbrev til Bispen, førend det var bevist, om han var dygtig eller ej. Anl. Vokationen var det bedst, Gud fik først sin Ære og siden Menigheden at give sit Testimonium, hvilket hverken strider imod Guds Ære eller Kongens Autoritet.

D. Chr. Nold: Det var bedst, Ungdommen kom fra en Inspektion til en anden, og det enten ved seminario eller ved anden Maade; thi det er fornøden, at Folk examineres tidt og ofte udi saa gudeligt et Værk, og den fornemste Grad til det hellige Embede er, at Personen er kommen lovlig dertil, hvilket bedst kan ske ved dette Forslag om seminario og modo vocandi, medmindre Kommissarierne ved noget Bedre heri at proponere.

Den 13. Maj.

Blev konf. og handlet de modo vocandi, og blev derom opsat en Koncept til videre Hs. kgl. Majestæts egen allernaad. Resolution [1]).

Ved Præsternes Embede anl. Daaben erindrede Bispen, at det var tjenligt, at der blev noget tilsat, hvorledes Præsten skulde forholde sig, om nogen ubekjendt Person kom ud paa Landet og føde, om Præsten da skulde være tiltænkt at døbe Barnet før Prædiken, medmindre Forstermoderen skaffede belyst, at det var ægte født [2]).

Bispen og de andre Geistlige proponerede, om det ikke var højt fornødent, at Bønderne paa Landet, som vilde gaa til Alters, gav sig ottende Dagen an tilforn hos Præsten.

Den 17. Maj.

Efter de Geistliges Forslag blev voteret, om det ikke var tjenligt, at Alle paa Landet gav sig ottende Dagen an for Præsten, førend han vilde gaa til Alters, paa det Tilhøreren desbedre imidlertid kunde betænke sin Salighedssag og Præsten være forsikret om Tilhørerens Præparation.

Hr. *H. Vind* formente, at det nok kunde praktiseres, dog at Præsten ingenlunde understaar sig under højeste Straf at gjøre nogen Person Ophold.

---

[1]) Maaske har dette været 2. 3. 2, saaledes som denne Artikel siden vedtoges.

[2]) S. L. 2. 5. 4, hvor der ikke er taget Hensyn til dette Forslag.

Digitized by Google

Hr. *O. Juel:* Man kan ej determinere en vis Tid, thi Personen kan imidlertid finde sig ubekvem, mens naar den Person, som vilde gaa til Alters, fandt sin Samvittighed rolig, kunde han vel en Dag eller to tilforn give sig an for Præsten.

Otto Skeel forbliver ved den gamle Brug, hvorved han formente, vores Forfædre noksom ere blevne salige, og er det Hs. Majestæts Vilje, at det skal blive ved det Gamle, det meste muligt var.

Jørgen Reedtz: Det er bedst, at det forbliver ved Recessen og Ordinantsen og intet Nyt at indføre, og formente ellers ligesom Hr. Juel.

Resen: Dette kan umuligt praktiseres i Kjøbenhavns Kirker, efter hvilke de andre Kirker paa Landet bør at rette sig, og for dem paa Landet bør ingen ny Lov gives; mens om Løverdagen tilforn kunde Tilhørerne give sig an for Præsten, som da kunde paaminde dem, som han noget havde at klage over.

Vinding: Ser ingen Aarsag, hvorfor dette imod al Brug burde tilsættes, mens vilde nogen give sig an Dagen tilforn, kunde han det gjøre.

Biepen: Ordinantsen tilholder, at den, som vil gaa til Alters, skal oplade sig for Præsten, førend han gaar til Skrifte, og dersom dette sker, tjener det til at holde en god Orden imod den onde Vane, og et Gudsbarn kunde gaa des sikrere til Alters, og Præsten kunde være desmere forsikret om sine Tilhøreres gode Præparation.

P. Nielsen: Det, som findes herom i Recessen og i Projekten, er aldeles nok, og bør intet dertil at sættes, thi de Unge tilholdes at give sig an tilforn for Præsten for at examineres, og de andre bør Præsten alle at have Kundskab om; tilmed er dette her i Kjøbenhavn upraktikabel, og Præsten skulde vel undertiden, naar han ikke havde Tid, vise sine Tilhørere bort en Tid efter en anden og ellers herved søge sig et dominium. Anl. at oplade sig for Præsten, kunde synes at være, som ikke er vores Religion gemæs.

D. C. Nold: Dette synes raadeligt baade for Tilhørerne og Præsten; thi den, som vil gaa til Alters, bør idetmindste 8 Dage tilforn berede sig dertil, og Præsten kan bedre gjøre sit Embede, naar han tilforn har talt med dem, som vilde gaa til Skrifte [1]).

[1]) Forslaget nød ej Fremme. L. 2. 5. 12 blev som i Udkastet optaget uforandret efter de ældre Love (St. Rec. I. 1. 12) og sigter desuden vel kun til særlige Tilfælde og første Gangs Altergang. Se derimod senere Reskr. 7. Januar 1741 § 3.

Digitized by Google

Blev oplæst det 5., 6—7. Kapitel i den anden Bog.

Den 21. Maj.

Blev oplæst det 8de Kapitel.

De Geistlige monerede, om det ikke var raadeligt, at det blev tilsat, at Skudsmaal skulde tages fra Præsten eller, og at, i Stedet for der stod *fra den Sted*, blev sat *fra den Steds Præst*[1]).

9. Kap.: *Om Kirkens Myndighed.*

10. Kap.: *Om Præsternes Embede ved Lig.*

De Geistlige proponerede, om det ikke var billigt, at Præsterne paa Landet nød Noget for at kaste Jord paa den Døde.

Vota.

Hr. *H. Vind* formente, at Præsten burde Intet nyde for at kaste Jord paa den Døde, mens for at prædike over ham maatte han tage, hvad Enhver vilde godvilligen give ham, mens Intet selv kræve under sit Embedes Fortabelse; thi Ingen er ejheller saa fattig, at, om han bliver kastet Jord paa, at han jo ogsaa bliver prædiket over, og dersom den Døde var ganske fattig og elendig, var det og ubilligt, at der gaves Noget for at kaste Jord paa hannem.

Hr. O. Juel, Otto Skeel, Vibe, J. Reedtz, Resen, Vinding, P. Nielson vare i samme Mening.

Biepen formente, at for de Rige kunde godvillig gives Noget for at kaste Jord paa, mens for de Fattige Intet.

Nold formente, at der kunde sættes, at Præsten maatte ikke kræve Noget for at kaste Jord paa den Døde, men vel tage, om Nogen hannem godvilligen vilde give Noget[2]).

Blev voteret, om den Præst, som befindes at være fuld, naar han kræves til at gjøre sit Embede, burde derfor strax miste sit Kald.

Hr. *H. Vind*, Hr. *Ove Juel* og *Otto Skeel:* At det saaledes burde være propter scandalum, eftersom Mangen formedelst den Aarsag ikke kunde blive retteligen betjent i sin Salighedssag.

---

[1]) Se L. 2. 8. 3, hvor Forslaget ikke er optaget.

[2]) I Norske Lov 2. 10. 1 sidste Passus er samme Regel som af Vind antydet udkommen; men i Danske Lovs 2. 10. 1 findes den ikke udtrykkelig foreskreven.

Digitized by Google

Vibe formente, at det var noget haardt, om han for første Forseelse strax burde miste sit Kald.

Jørgen Reedtz ligesaa.

Resen og *Vinding* formente ligesom Hr. H. Vind.

Bispen formente, at Straffen paa at miste Kaldet burde saaledes mitigeres, at, dersom en Præst befandtes drukken, naar han skulde berette En eller betjene ham i sin Salighedssag, burde han miste sit Kald.

P. Nielsen forblev ved den Forandring, som var gjort i Projekten, nemlig, at den Præst burde miste sit Kald, som befandtes drukken, naar han blev fordret til sit Embede.

Nold ligesom Bispen, medmindre at Præsten maatte første Gang blive anseet med nogen ringere Straf [1]).

Efter Assessor Paul Nielsens Forslag blev denne Paragraf tilsat, at ingen Præst, naar han besøgte de Syge, maatte anmode den Syge, som laa paa sin Sotteseng, om noget verdsligt, som kunde hindre ham i hans kristelige Beredelse til Døden [2]).

Den 3. Juni.

Blev oplæst det 12. Kap. i den 2den Bog.
Item det 13. Kap. om *Naadsens Aar.*

P. Resen blev udkaldt til Hs. Majestæts Forretning.

Blev voteret, om det ikke var bedst, at det blev determineret, hvormeget Enken i Kaldet, saa længe hun var ugift og holdt sig ærlig og uberygtet, aarligen af den Præst, som succederede hendes Mand, skulde nyde.

Hr. *Holger Vind* formente, at Enken burde nyde den 6te Part.

Hr. *Ove Juel* formente, at det var nok, at Enken fik den 8de Part, eftersom Præsten havde dog stor Umage.

Otto Skeel, *Jørgen Reedtz*, *R. Vinding*, *Bager*, *P.*

---

[1]) Efter Kilden St. Rec. I. 1. 22. skulde den Præst, der befandtes saa beskjænket, at „han kan ikke gjøre sit Embede uden Forargelse, hvad heller han fordres til Nogen eller ikke", dömmes fra sit Kald. Dette var uforandret optaget endnu i Vindings 2det Udkast. I 3dje Udkast var det derimod saaledes formildet, at Embedsfortabelse kun blev Følgen, naar Præsten ikke kunde gjøre sit Embede uden Forargelse, „naar han fordres til Nogen". Og herved blev det i L. 2 11. 14.

[2]) Se L. 2. 7. 6, der som Følge heraf indtoges.

Digitized by Google

Nielsen og *Nold* formente ogsaa, at det var nok, at Enken bekom den 8de Del af al den visse Indkomst, hvilket saaledes i Projekten blev forandret [1]).

Jørgen Reedtz gik bort udi anden Ærinde.

Efter Alles Vota blev for godt befundet og i Projekten tilsat, at Præsten selv skulde lade levere fornævnte 8de Part til Enken, om hun boede i Herredet, hvis ikke, da Præsten at lade levere den udi næste Kjøbstad paa det Sted, hvor Enken det begjærende er [2]).

Kap. 14: *Om Kapellanerne eller Præsternes Medtjenere.*

Kap. 15: *Om Sognedegne og Substituter.*

Bispen monerede om den Tiende, som af de Gaarde burde gives, som lægges under Hovedgaardene.

Den 8. Juni. [3])

— — — — — — — — — — — — —

Den 9. Juni.

Blev atter examineret det 15. Kap. om Sognedegne og Substituter, mens intet vist sluttet om forrige Poster.

Blev oplæst det 16. Kap.: *Om Provsterne.*

Item det 17. Kap.: *Om Superintendenterne.*

Blev for godt befundet af samtlige Kommissarierne, at Hs. Majestæts allernaadigst Vilje skulde fornemmes, at naar nogen Bisp skulde vies, om da samme Vielse skulde ske og forrettes af næste Bisp eller Bispen over Sjællands Stift her i Kjøbenhavn [4]).

Blev moneret, om det ikke var bedst, at alle Ægteskabssager her i Staden paa consistorio bleve afhandlede, eftersom Stiftamtmanden er her nærværende og consistorium bestaar af flere Personer end Kapitelet i Roeskilde, som nu ikkun bestaar af 4 eller 5 Personer [5]).

---

[1]) Se D. L. 2. 13. 10 og N. L. 2. 13. 7.

[2]) Se de samme Artikler.

[3]) Det følgende om „Sædedegne" er udeladt, som altfor specielt dansk og i sig selv udsn synderlig Interesse.

[4]) Det sidste blev bestemt, se N. L. 2. 17. 2.

[5]) Jfr. dog D. L. 1. 3. 9 og 1. 2. 17.

Digitized by Google

De Geistlige proponerede, om det ikke var billigt, at Bispens Enke nød ligesaavel Pension som Præsteenker [1]).

Item, hvorledes det skulde forholdes med Boets Forsegling efter Bispens Død, saa og paa hvad Maade annus gratiæ for Bispens Enke skulde forklares.

Den 14. Juni.

Blev atter voteret om det Forslag, som var gjort om Degnekaldenes Forandring [2]).

Vota ang. Skolernes Reduktion.

Hr. *H. Vind:* Udi de smaa Kjøbstæder kunde vel de latinsve Skoler afskaffes og de danske Skoler til Børnelærdom forordnes; medens fra de trivialske Skoler burde aleneste at dimitteres.

Hr. *O. Juel:* Det er nok, at der er danske Skoler i de smaa Stæder, og de store Skoler kunde udnævnes i hvert Stift, hvilke kunde tillægges endel af de andre Skolers Indkomst.

Otto Skeel: Det vil give stor Difficultet, vilde dog gjerne konformere sig efter de Flestes Vota, udi hvad som Landet til Bedste kan geraade; formente ellers, at det ikke vilde give en ringe Vanskelighed med de legata, som ere lagte til de smaa Skoler.

M. Vibe holdt det tjenligt, at de latinske Skoler bleve afskaffede i de smaa Kjøbstæder, og der alene holdes Skrive- og Regneskoler; deres beneficia kunde endel tillægges de store Skoler.

Jørgen Reedtz formente ligesaa.

R. Vinding: Det er bedst, at det bliver forholdt efter den gamle Skik: thi dersom Skolerne bleve afskaffede i de smaa Stæder, kunde Sangen i Kirkerne derover blive forsømt, og det vilde falde fattige Folk altfor strængt at holde deres Børn i Skole paa fremmede Steder.

Bispen formente ligesom Vibe.

Leth. Endog det vel kunde synes tjenligt, at der skete en Reduktion med Skolerne, ikke desmindre vilde han tro, at det skulde være upraktikabel, thi dertil vil findes mange obstacula,

---

[1]) Blev tilstaaet i L. 2. 17. 24.

[2]) Dette er ogsaa her overspruget, da det formentlig har for liden Interesse.

Digitized by Google

dersom Skolerne i de smaa Kjøbstæder skulle afskaffes, eftersom Borgerm. og Raad vel ogsaa derved skulde formene deres Privilegier at blive svækkede.

Nold: At afskaffe latinske Skoler synes ikke tjenligt, mens i de smaa Kjøbstæder kunde de først lære i Skolerne exercitia pietatis, katechismum, aritmethicam, Navigationskunsten, saa ogsaa siden Noget i Latinen; dog burde ei dimitteres uden fra de store Skoler.

Blev moneret, at dersom Hs. kgl. Majestæt vilde, at der skulde ske nogen Reduktion ved Skolerne, om det ikke da var billigt, at de rectores scholarum [og] andre Skolebetjenter, som ikkun har ganske ringe Løn, bliver beneficerede med en Del af de smaa Skolers Indkomster [1]).

Den 15. Juni.

Blev proponeret af de Geistlige, om det ikke var tjenligt, at, eftersom Stiftamtmanden og Bispen vare Inspektører over Hospitalet, at de da ogsaa bleve tilladte selv at forordne Forstandere, som blev annoteret til det Kap. om Hospitalet, at referere Hs. Majestæt [2]).

— — — — — — — — — — — — —

Den 10. November.

Blev oplæst den 2den Bog om Religionen og Gejstligheden [3]).

Den 17. November.

Vare tilstede: Hr. H. Vind, Hr. O. Juel, M. Vibe, Jørgen Reedtz, P. Resen, R. Vinding, P. Scavenius, P. Nielsøn.

Blev af samtlige tilstedeværende Kommissarier for godt befundet, at, efterdi de Geistlige vare tilsagte og ingen af dem imod Forhaabning efter tagen Afsked mødte, at de derfor endnu kunde advares at møde idag 8te Dage med den Part af den

[1]) I Udkastene var overensstemmende med Christian IV.s Kirkeordinants, der overhovedet indeholdt langt flere Bestemmelser om Skolerne, udtrykkelig befalet, at der i hver Kjøbstad skulde være en latinsk Skole. I Stedet derfor kom nu det ubestemte Udtryk i L. 2. 18. 1: „I alle de Kjøbstæder, og paa de Steder, hvor der bör at være latinske Skoler" etc. En „Reduktion" af Skolerne var der ialtfald herved aabnet Adgang til.

[2]) Som Følge heraf indkom i L. 2. 19. 1 de Ord: „af Hospitalets Inspektörer (dog at Kongens Konfirmation derpaa tages)", hvilke manglede i Udkastene.

[3]) Her begyndte altsaa denne Bogs 2den „Læsning".

Digitized by Google

anden Bog om Geistligheden, som de havde taget hjem med sig, og da uden videre Ophold tillige at levere deres skriftlige Betænkning om Alt, hvis de om samme anden Bog kunde have at erindre, paa det Hs. kgl. Majestæts allern. Befaling om Kommissionen med forderligst tilende at bringe allerund. kunde efterleves.

Den 24. November.

Vare tilstede: Hr. H. Vind, Hr. O. Juel, Otto Skeel, Michel Vibe, Jørgen Reedtz, P. Resen, R. Vinding, P. Scavenius, Doct. Leth, Doct. Christian Nold.

Blev proponeret af de Geistlige de modo vocandi og blev sluttet ved den 2. § i det 3. Kap., at det skulde blive efter den sidste Koncept, naar disse efterskrevne Ord bleve tilsatte: *Saafremt Tiden og Stedet det i nogen Maade tilsteder*, hvilket dog blev optaget ad refer. som noget, der ej tilforn i Loven var indført [1]).

Ved den 7. § udi samme Kapitel, hvor der tales om Skjænk og Gave, bleve tvende Gange tilsat: *enten ved sig selv eller ved andre* [2]).

Item blev sammesteds ved Enden tilsat efter Geistlighedens Anordning: *eller ved nogen anden ulovlig Middel søgt det at erlange* [3]).

Item i benævnte §: *eller nogen for anden ulovlig Aarsag dertil befordret* [4]).

I det 4. Kap. den 5. § blev tilsat ved Enden: *at Præsterne i Kjøbstæderne skulle iligemaade anvende den sidste Del af Aftensangsprædiken til Børnelærdommens Forklaring* [5]).

Item blev det proponeret Prædiken betimelig at ende paa Landet; mens Intet derom sluttet [6]).

[1]) Det synes altsaa, som om ved denne Læsning 2. 3. 2 vedtoges i den Skikkelse, hvori den findes i Lovbogen. „Det sidste Concept" betyder formodentlig det af Vinding i Kommissionen nys fremsatte Forslag.

[2]) Se L. 2. 3. 8.

[3]) Findes ikke i L. 2. 3. 8.

[4]) Findes ikke i L. 2. 3. 8.

[5]) Se L. 2. 4. 15; 5 er vistnok i Protokollen Fejlskrift for 15, da Artiklerne havde samme Plads i Udkastet.

[6]) D. L. 2. 4. 17, som er meget udförligere end N. L. 2. 4. 17, fandtes ikke i Udkastet, men synes af en Tilföjelse i det 3die Udkast at være indkommen i den 4de Revision.

Digitized by Google

Den 30. November.

Blev begyndt at oplæses det 5. Kap., og ved den 1. § blev af de Geistlige proponeret, om det ikke var tjenligt, at Kommunionen aleneste paa den ordinaire Tid efter Prædikens og Daabens Brug, naar al Tjenesten var ude, blev forrettet [1]).

2. Dernæst blev proponeret af de Geistlige, at ingen burde staa Fadder, som var katholsk [2]).

For det 3die monerede de Geistlige, at det var fornødent, at de, som vilde gaa til Alters, gav sig 8 Dage tilforn an for Præsten, efter den Anledning, Hs. Majestæt selv dertil givet haver udi den 2. Artikel i den Forordning om instructiones for Feltpræsterne af Dato den 22de Juni 1676, hvorudi findes indført, at de, som vilde gaa til Alters, skulde give sig an for Præsten en eller to Dage tilforn [3]).

Ved den 20. § udi fornævnte 5. Kap. blev af de Geistlige proponeret, at hvis nogen aabenbarede noget for Præsten, og Ulykken ikke kunde hindres, medmindre Personens Navn gaves tilkjende, og (sic) ikke da Angiveren burde forskaanes for Straf.

De andre Kommissarier formente, at denne Proposition hørte aleneste til forum juridicum og ikke kunde kvadrere paa dette Sted Noget derom at indføre, og at, naar Nogen, som vilde aabenbare Noget, vidste, at det blev fortiet, aabenbarede han det desheller [4]).

Ved den 21. § i samme Kap. formente de Geistlige, at det var fornødent, at det blev expresse forbudt i Loven, at ingen Skrivepenge ejheller i den tyske Kirke maatte tages [5]).

Ved den 1. § i det 6. Kap. blev for godt befundet, at det skulde tages iagt ved det 15. Kap., om Degnene burde ikke en Gang om Ugen foruden Søndagen læse for Børn saavel i Kjøbstæderne som paa Landet [6]).

---

[1]) L. 2. 5. 1 er uforandret optaget efter Udkastet. Se ved Ritualet.

[2]) Dette kom ikke ind i Lovbogen. Forslaget blev gjenoptaget ved Kirkeritualet. Men først ved Reskr. 6te Septbr. 1690, der hævedes ved Dissenterloven, forbödes det Præsterne „til Faddere i vore Kirker at antage uden de, som ere af vores Konfession og *domesticæ fidei*; dog tillades endelig de Andre at staa ved Daaben, men ej for Faddere i Kirkebögerne at maa antegnes".

[3]) Se herom ovenfor under förste Læsning.

[4]) Artiklen optoges uforandret i Lovbogen efter Udkastet, uden forsaavidt „uden sit Kalds Fortabelse" er tilsat.

[5]) Noget saadant Forbud kan ikke findes optaget i Loven.

[6]) Se L. 2. 15. 2, der for störste Delen ej fandtes i Udkastet.

Digitized by Google

Den 1. December.

Blev oplæst det 9. Kap. *om Kirkens Myndighed.*

Næst efter de Ord *(og skal ham Aarsagen dertil udtrykkeligen formeldes)* blev efter alle tilstedeværende Kommissariers Vota tilsat efterskrevne Paragraf:

Foragter han saadan Advarsel og Trudsel, da skal han henvises med Beviisligheder til den verdslig Øvrighed til Straf paa Penge, paa Fængsel eller Spindehuset efter Forseelsens Omstændighed [1]).

Den 3. December.

Blev oplæst det 10., 11., 12., 13., 14. Kapitel.

Den 8. December.

Blev begyndt paa det 15. Kapitel *om Degne og Substituter.*

Blev proponeret af de Geistlige, om det ikke var tjenligt, at Tolvprædiken blev afskaffet, og at den Tid blev derimod anvendt til at examinere Ungdommen og Tjenestefolk i Katechismo.

De andre Kommissarier formente herom, at det var bedst, at det blev holdt Tolvprædiken efter Ordinantsen; dog at til samme Prædiken blev prædiket om Katechismo, hvilket ogsaa kunde ske om Løverdagen til Aftensang; mens holdt ej

[1]) Denne Paragraf, der altsaa skulde være indskudt efter L. 2. 9. 10, kom ikke ind i Lovbogen. Den findes indskudt og overstrøget i det 3dje Udkast og er derfor maaske udgaaet igjen i den 4de Revision. Forøvrigt kan til Fortolkningen af L. 2. 9. 10 oplyses Følgende: Dens Kilde er Christian IV.s Store Reces I. 2. 10, der i gamle Udgaver findes inskriberet i Margin: „De Modvilliges første Paamindelse", og, paa enkelte uvæsentlige Punkter nær, var ligelydende med L. 2. 9. 10, indtil „Lydighed og desl.", med hvilke Ord Recessen I. 2. 10 sluttede. Derpaa kom Rec. I. 2. 11 saalydende: „Findes og Nogen saa halstarrig, at han hverken Præstens særlig eller hans samtlige Medhjælpernes Formaning vil agte, da maa Præsten hannem tilsige saa længe at skulle holde sig fra Christi Legeme og Blods Sakramente, indtil han forstaar sin Synd og Ondskab, saa og trues med Band, og da skal hannem Aarsagen dertil udtrykkeligen formeldes". Denne Artikel findes i gamle Udgaver inskriberet: „Modvilliges anden Paamindelse." Rec. I. 2. 11 er optaget endnu i Vindings andet Udkast, men blev ströget af den første Revision med Undtagelse af de sidste Ord: „saa og trues med Band" etc. I det tredje Udkast er i Overensstemmelse hermed disse Ord tilsatte i Slutningen af 2. 9. 10 (Store Reces I. 2, 10). Medens det altsaa var klart efter Kilderne, at det „lille Ban" indtraadte för „det store", er det blevet mindre klart ved denne Forandring i Lovtexterne.

Digitized by Google

tjenligt at afskaffe Tolvprædiken, eftersom den største Del af Tjenestefolkene ikkun paa den Tid kan komme i Kirken, hvilke, om de aleneste paa den Tid skulde møde for at examineres i Kathecismo, da skulde de sig vel ganske fra Kirken entholde [1]).

Den 10. December.

Blev for godt befundet, at enhver for sig skulde tage det; nærmere Deliberation, hvor meget Degnene af deres Indkomster til Skolerne med Billighed aarligen skulde contribuere.

Den 14. December.

Anl. Skolernes Reduktion.

Blev voteret af P. Resen og P. Scavenius, eftersom de ej vare tilstede den Tid, samme materia blev proponeret.

Peder Resen formente, at det ikke skulde være utjenligt, at der skete nogen Reduktion med de smaa Skoler, hvor Børnene aleneste burde informeres i deres Børnelærdom og Regnekunst, og i de store Skoler undervises i det latinske Sprog. —

P. Scavenius var udi samme Mening. —

VII.

Revisionskommissionens Forhandlinger om det dansk-norske Kirkeritual. [2])

Aar 1684 den 29. August.

Vare Hr. Etatsraad Scholler, Justitsraad P. Nielsen og Kancelliraad Worm forsamlede udi Kommissionen, og blev da første Gang foretaget et af Bispen udi Sjælland, D. Hans Bagger forfattet Projekt om Ritualet udi Dannemark, som blev fra Begyndelsen og indtil det Kapitel om Alterens Sakramente korteligen gjennemløbet.

---

[1]) Jfr. L. 2. 4. 16, som ikke fandtes i Udvastet.

[2]) Aftrykt efter en Afskrift af Kommissionens Forhandlingsprotokol. Som før forklaret var det den samme Kommission, som reviderede Udkastet til Norske Lov. Kommissionen bestod alene af Lovkyndige. — Det maa beklages, at Baggers Udkast ikke har været Forf. tilgjængeligt; maaske er det heller ikke længere til. Det er til dette Udkast, de Texten anførte Sidetal henvise.

Digitized by Google

Den 5. September, anno 1684.

Vare tilstede Hr. Etatsraad Schøller og (Generalprocureur) Scavenius og Justitsraad P. Nielsen.

Af det Ritual, som Biskoppen D. H. Bagger haver forfattet, blev efterskrevne Kapitler oplæste. — Om Alterens Sakramente blev sluttet, at den Paragraf, som melder om, naar en Præst maa kommunicere sig selv, kunde udelukkes [1]).

Udi den Paragraf, som begynder saaledes: *Præsten skal være iført* etc., blev efter de Ord: *med tvende Lys paa Alteret* tilsat: *saa længe Kommunionen varer.*

P. 69. Istedenfor den Paragraf, som begynder saaledes: *Hænder det sig, at noget bliver tilovers i Kalken* etc. og den efterfølgende §, som begynder saaledes: *Skulde og nogen Mangel være* etc., blev sluttet, at den Paragraf udi det andet Projekt, som melder om samme Materie, kunde indføres [2]).

Pag. 70, 71, 72, 73, 74 og 75 melder vidtløftigen om dennem, som ikke maa annammes til Alterens Sakramente, hvilket formentes at kunne udelukkes, eftersom derom udi Loven handles; dog kunde den sidste paragraphus angaaende dennem, som ere af fremmede Religioner og begjærede at kommunicere udi vore Kirker, forandres og noget kortere forfattes efter den Regel, som sammesteds sidst indføres: *infideles non prius ad societatem communionis admittuntur* etc. [3]). Pag. 76 udi den §, som begynder: *Er Præsten selv svag* etc., udelukkes efterskrevne Ord: *da maa han dog ingenlunde* etc. indtil: *i saadan Fald.*

Den 30. September, anno 1684.

Vare tilstede Hr. Etatsraad Schøller og Scavenius, Justitsraad P. Nielsen og Kancelliraad W. Worm.

Af Ritualet blev efterskrevne Kapitler læst fra Pag. 86 til Pag. 122 inclusive.

Om Anfægtede.

Udi dette Kapitel blev Intet forandret.

---

[1]) Se nedenfor under 17. Decbr. 1684.

[2]) Om dette ogsaa har været Baggers Projekt eller har været forfattet af andre Geistlige (jfr. Ritualets Fortale, som siger, at nogle af de Fornemste af Geistligheden havde faaet Paalæg om at forfatte Ritual), er uvist.

[3]) Se nu Ritualets Kap. V., de to sidste Punkta.

Digitized by Google

Om Besatte og dennem, som i en eller anden Maade plages af Djævelen eller hans onde Redskab [1]).

Om Fangne og Misdædere.

Pag. 113 angaaende hvad for en Præst der skal følge Misdædere til Retterstedet, blev efter disse Ord: *da skal Præsten*, tilsat: *som har betjent ham med Sakramentet med flere* etc. [2]).

Om Excommunikation og Bandsættelse.

Udi Enden paa dette Kapitel blev erindret at kunne tilsættes, hvorledes Bandsatte igjen skal løses af Band Pag. 122.

Om Ægteskab og Brudevielse.

Den 10. Oktober, anno 1684.

Vare tilstede Etatsraad Schøller, Justitsraad P. Nielsen og Kancelliraad Worm.

Samme Tid blev ovenskrevne Kapitel om Ægteskab og Brudevielse foretaget og gjennemlæst.

Pag. 123 angaaende de Unge, som første Gang træde i Ægteskab, at skulle lade sig forhøre af Præsten, blev sluttet at kunne udelade fra disse Ord: *de Unge, som første Gang* etc. indtil: *om de vide og forstaa den* [3]).

Eadem pag. angaaende udygtige Personer til Ægteskab at skulle hindres af Præsten at komme i Ægteskab, blev sluttet kunde udelukkes fra de Ord: *Præsten maa Ingen* etc. indtil de Ord: *i Ægteskab med Nogen.* [Blev siden sluttet at kunne blive staaende [4])].

Pag. 124. Den Paragraf, som begynder saaledes: *Begjærer Nogen, som er af vores Kirke* etc. indtil de Ord: *Vie dem til hverandre* at kunne udelukkes.

Pag. 127. Blev erindret, at Kopulationer kunde forrettes, efter at Prædiken og Altertjenesten var forrettet paa Landet, ligesaavel som til Froprædikenen udi Kjøbstæderne.

Pag. 131. Den Paragraf, som begynder: *Ingen fremmede*

---

[1]) Her besluttedes Noget udeladt, men bagefter besluttedes, at det skulde blive staaende. Hvad det var, oplyses ikke, da der kun henvises til Mærker i Udkastet.

[2]) I Ritualet staar paa vedkommende Sted, om dette ellers er rigtigt fundet: „den Præst, i hvis Sogn Exekutionen skeer".

[3]) Se nedenfor under 17. Decbr. 1684.

[4]) [ ] senere tilføjet. Jfr. under 19. Decbr. 1684.

Digitized by Google

Præster etc. og endes seqv. pag. med de Ord: *Retsindig Omvendelse*, blev sluttet at kunne udelades.

Kancelliraad Worm formente, samme Paragraf kunde blive staaende. Den efterfølgende § Pag. 132 indtil Enden paa Kapitlet at kunne udelades.

Om Lig at begrave.

Pag. 133. Til den Paragraf, som begynder saaledes: *I Kjøbstæderne skulle alle Lig, som prædikes over, begraves om Dagen*, blev tilsat: *paa den Tid som Politiordningen ommelder.* Resten af samme Paragraf at kunne udelukkes; samme Tid blev Ritualet ganske indtil Enden udlæst og derudi adskilligt noteret, som Politien egentlig vedkommer.

Den 28. October, anno 1684.

— — — — — — — — — — — — —

Samme Tid blev Ritualet igjen fra Begyndelsen læst.

Blev sluttet, at der burde udi Kirkerne altid messes og synges paa Dansk og ikke paa Latin, Pag. 3.

Pag. 4. Blev sluttet, at eftersom ikke saa akkurat Tid kunde sættes, hvad Tid Kirketjenesten skulde begynde paa Landet, i Synderlighed i Norge, at der blev sat: *at Tjenesten skulle begyndes paa Landet efter Loven.*

Pag. 5. Blev sluttet, at den Bøn, som læses før Tjenesten paa Landsbyerne, kunde og læses før Kirketjenesten udi Kjøbstæderne.

Pag. 5. At Degnen kunde læse bemeldte Bøn staaende enten i Korsdøren eller og midt paa Kirkegulvet.

Pag. 6. Blev ventileret, om Præsten skulde enten læse for Alteret, eller og synge for Alteret, som hidindtil har været brugeligt.

Herom blev sluttet, at med Bispen kunde konfereres.

Pag. 9. Ved denne Paragraf, som begynder: *Præsterne skulle blive ved Texten* etc., blev resolveret, at den paragraphus udi det andet Projekt angaaende, at Præsterne udi deres Prædikener ikke maa røre Noget Hs. Majestæt eller hans Regjering angaaende, at kunne herudi indføres Ord fra Ord.

Pag. 9. At forspørge sig, hvoraf det er taget, at der paa St. Stephans og St. Johansdag skulle meldes om de Poster, som der staar udi Ritualet. [Efterat Biskoppen udi den Konference den 26. Januar havde forklaret, at det skete *efter*

Digitized by Google

Stephani Exempel, hvilke 3 Ord blev tilsat udi Ritualet. Blev sluttet, at denne Paragraf kunde blive staaende][1]).

Pag. 10. Blev noget forandret og forbedret angaaende Taksigelsesfesten[2]).

Den 5. Novbr., anno 1684.

Blev videre udi Ritualet foretaget og gjennemlæst Pag. 10.

Pag. 12. Ved den §: *Ligesom de begynder deres* etc. blev sluttet, at efter Prædiken skulde bedes paa den Maade, som Loven det tilholder.

Pag. 14: Ved den §: *Saa gaar Præsten ned* etc. blev ventileret, om Børnene skulle døbes strax, efter at Prædiken er endt, eller og, naar Kirketjenesten er ude.

Scavenius, P. Nielsen og Worm forblev ved det, som i Ritualet er indført, nemlig at Daaben skulde ske strax efter Prædiken, førend Alterens Sakramente administreres.

Scheller var i den Mening, at dermed burde forholdes efter Loven.

Worm havde alleneste at erindre, at det var ikke vel, dermed skete saa tidt Forandring.

Pag. 16. Blev erindret, at den Bøn, som læses efter forrettet Kirketjeneste paa Landet, kunde ogsaa læses i Kjøbstæder og af Degnen staaende enten i Korsdøren eller midt paa Kirkegulvet.

Pag. 16. At ringe til Aftensang paa den Tid, som Loven tilholder og sædvanligt hidindtil været haver.

Den 26. November, anno 1684.

Blev videre foretaget udi Ritualet Pag. 16. — Pag. 19, at de 3 Skolebørn, som synge Litaniet efter Prædikenen, om Fredagen kunde sidde for Alteret paa Knæ, hvor ingen Korsdør er.

Om Børnedaab.

Pag. 22. Angaaende Faddere til Børn blev sluttet, at det var bedst derudi at følge Lovens Ord.

---

[1]) Hvad her staar mellem [ ], synes senere tilsat.

[2]) o: 11. Februar til Minde om Stormen paa Kjöbenhavn 1659; den var ej Helligdag i Norge.

Digitized by Google

Pag. 23. Blev sluttet, at den exorcismus, som bruges udi Daaben, kunde udelades, og i det Sted efterfølgende Ord at kunne bruges: *Kom, o hellig Aand, og med din kraftige Naade vær hos i dette hellige Værk*[1]).

Pag. 24 og 25. Blev sluttet, at den Besværelse, som Præsten i Daaben besværer den urene Aand med, kunde udelades[2]).

Pag. 27 angaaende vanskabte Fosters Daab at kunne udelukkes.

Pag. 28. Blev sluttet, at de Ord: *deer det da, saa er det vel dødt* etc. at kunne udelades [udi den Konference med Biskoppen den 26. Januar 85 blev sluttet, at det kunde blive staaende med den Clausula: Hvorom Præsten underviser Moderen, at hun ingenlunde skal tvivle][3]).

Pag. 29. Blev sluttet, at efterfølgende Ord kunde sættes i Ritualet: *Præsten adspørger den, som bærer Barnet: Er Barnet hjemmedøbt? Svares der ja, da spørger han: Hvo har døbt Barnet? Svares N. N., og da bør den være tilstede, som det døbt haver, eller og nogle af de andre, som have været tilstede og kan vidne for Præsten, at det er døbt i Navn Fadere, Søns og H. Aands.*

Pag. 30. Den §, som begynder: *Her er det vel at agte, at de samme, som* etc., at kunne udelukkes, eftersom det samme forfattes udi de Ord, som det i næstforegaaende paragrapho i Protocollen findes indført.

Pag. 31. Hermed forholdes det, som er indført her i Protokollen ved den § Pag. 29.

Om Hittebørn.

Pag. 33. Blev sluttet at kunne udi den Tale, som Præsten gjør til Fadderne, naar Hittebørn døbes, udi en parenthesi tilsættes (*om nogen Seddel er hosfunden*). [Dette blev siden igjen udeladt][4]).

Den 16. December 1684.

Om voxne Menneskers Daab.

Pag. 37. Blev ventileret, hvorfor exorcismus ikke lige-

---

[1]) I Margin er tilføjet: „Dette blev siden forandret udi den Konference med Biskoppen den 26. Januar 85." Jfr. nu Frdn. 7. Maj 1783, hvorved Besværgelsen afskaffedes.

[2]) I Margin: „Confr. Ritual, Pag. 55, Lin. 4, 5, 6."

[3]) Disse Ord mellem [] er senere tilføjet; se C. II. art. 1 sidste Punktum.

[4]) [] senere tilføjet.

Digitized by Google

saavel skulde bruges ved voxne Menneskers Daab, som ved smaa og nyfødte Børns, hvilket indtil videre blev taget ad notam.

Pag. 46. Blev sluttet at kunne udelukkes den §, som begynde: *Dog dersom I ere visse paa* etc. indtil Enden: *tilberligen ansees.*

Pag. 46. Ved den § Nr. 10 blev sluttet, at en Mandsperson skal efter Loven døbe Barnet, saafremt Mandsperson er tilstede; hvis ikke, da Jordemoderen.

Pag. 62. *Angaaende aabenbar Skriftemaal og Aflesning* paa hvad Sted det skal ske, blev sluttet, at det skulde være conform med Loven.

Pag. 59. Blev sluttet, at den §, som begynder: *Ikke skal Nogen her tænke* etc. og endes paa den anden Side med disse Ord: *skal være lest Math. 16*, at kunne udelades.

Pag. 61 blev tilsat, at Præsten under sit Kalds Fortabelse ikke skulde overfuse eller afvise nogen Synder fra Skriftestolen. [Dette blev siden i en Konference med Bispen den 26. Januar udeladt igjen].

Den 17. December, anno 1684.

Om Alterens Sakramente.

Pag. 66. Den §: *Ingen Præst maa kommunicere sig selv* etc. at udelades [den 6. Januar 85 blev sluttet, at det skulde staa].

Pag. 101, 102, 103 om de Kjendetegn, som de Besatte kan kjendes paa, at konferere med Biskoppen [som samtykkede den 6. Januar at kunne udelades].

Pag. 104. Den ganske Side at udelades.

Den 19. December anno 1684.

Pag. 123. Istedetfor den §, som begynder saaledes: *de Unge, som første Gang træder i Ægteskab* etc., at sættes: *Præsterne maa Ingen sammenvie, som ikke tilforn haver været til Guds Bord*[1])

Pag. 123. *Præsten maa Ingen hindre* etc. blev sluttet at kunne blive staaende.

Ritualet blev udlæst indtil Enden og sluttet, at der kunde

[1]) Se ovenfor under 10. Oktober.

Digitized by Google

forfattes en Extrakt over de Poster, som Kommissarierne havde udi Ritualet observeret, indtil første Konference igjen.

Anno 1685.

Den 16. Januar vare tilstede: Etatsraad Scheller og Scavenius, Justitsraad P. Nielsen og Kancelliraad Worm.

Blev oplæst den Extrakt, som var forfattet paa de Poster udi Ritualet, som Kommissarierne havde for godt eragtet at kunne efter befunden Beskaffenhed iagttages, og blev sluttet, at derom videre med Biskoppen, Dr. Hans Bagger kunde konfereres.

Den 21. Januar 1685.

Vare Hr. Etatsraad R. Scheller og Scavenius, Justitsraad P. Nielsen og Kancelliraad Worm udi Konference med Biskoppen om de Poster, som ere observerede udi Ritualet.

Den 26. Januar 1685.

Vare ovenbemeldte Herrer Kommissarier videre udi Konference med Biskoppen om Ritualet, som blev indtil Enden gjennemgaaet, og konsenterede Biskoppen med Kommissarierne i alle Poster, som var observeret, undtagen om exorcismo, hvorom blev sluttet, at de samtlig vilde indgive deres Memorial til Hs. Majestæt, at den herefter ved Daaben maatte forblive; dernæst at udi samme Memorial kunde fornemmes Hs. Majestæts allernaadigste Vilje, enten Daaben skulle forrettes strax efter Prædiketjenesten var ude, eller og naar Kirketjenesten ganske var endt. Biskoppen vilde aparte give sin Memorial ind til Hs. Majestæt angaaende, at de af en fremmed Religion ikke maatte tillades at være Faddere ved Daaben til de Børn, som ere fødte af de Forældre, som ere af vores Religion [1]).

Den 12. Februar, anno 1685.

Vare tilstede: Etatsraad Scheller og Scavenius, Justitsraad P. Nielsen og Kancelliraad Worm.

Blev læst Hs. Majestæts allernaadigste Resolution af Dato den 31te Januar 85, paa Kommissariernes indgivne Memorial af Datum den 29de ejusdem. 1. Angaaende exorcism., som herefter ved Daaben forbliver ligesom tilforn. 2. Angaaende Daabens Sakramente at forrettes strax efter Prædiketjenesten

[1]) Se ovenfor Revisionskommissionens Forhandlinger om Danske Lov, 1680.

Digitized by Google

og før Alterens Sakramente; hvilke begge Poster Hs. Majestæt efter Kommissariernes Forslag allernaadigst haver approberet.

Samme Kommissariers Memorial med derpaa tegnede kgl. Resolution lyder saaledes:

Stormægtigste allernaadigste Arveherre og Konge!

Eftersom det allernaadigst haver behaget Eders kgl. Majestæt at lade os Underskrevne mundtlig anbefale, at vi efter vores til Eders kgl. Majestæts allerunderdanigste gjorte Forslag med Biskoppen, Dr. Hans Bagger, om Ritualet, som af os forhen var gjennemgaaet, videre skulle konferere, paa det Alting dermed kunde des snarere til Endelighed komme, saa haver vi med hans Velærværdighed strax derom udi Konference trædet, og derudi, efter at vi det med hinanden paany gjennemløbet haver, fornemmelig fundet efterskrevne tvende Poster, som vi uden Eders kgl. Majestæts egen allernaadigste Vilje ikke har turdet understaaet os at slutte noget vist om.

1.

Indstille vi til Eders kgl. Majestæts allernaadigste Resolution, om det med exorcismo og den Besværelse, som hidindtil ved Daaben haver været brugelig og endnu næsten paa alle lutherske Steder bruges, herefter som tilforn skulde forblive, hvilket vi tillige med Hans Velærværdighed holder for at være raadeligst, og at det ikke skulde være tjenligt, dersom den nu udi disse Tider skulde afskaffes, eller noget deradi forandres.

2.

Om Ægtefolks Børn skulle udi Kjøbstæderne og paa Landsbyerne døbes, naar den ganske Kirketjeneste er ude, eftersom Loven alene formelder, at de skal døbes, naar ½ Tjenesten er ude, eller og de skulle døbes strax, naar Prædiketjenesten er endt; og uanseet Lovens Ord udi ingen af Delene imodsiges, saa skulde det dog falde bekvemmeligere, i Synderlighed paa Landet, dersom Daaben, som dog derforuden natura burde gaa før Alterens Sakramente, blev forrettet, strax efterat Prædiketjenesten var endt, og førend Alterens Sakramente blev administreret. Paa hvilke forskrevne Poster Eders kgl. Majestæts allernaadigste Resolution allerunderdanigst forventes af

Eders kgl. Majestæts
allerunderdanigste og tropligtigste Tjenere
C. Schøller. P. Scavenius. P. Nielsen.
W. Worm.

Havniæ, d. 29de Januar, Anno 1685.

Digitized by Google

Resolution.

Vi er hermed allernaadigst tilfreds. Skrevet paa Vort Slot Kjøbenhavn. 31. Januar Anno 1685.

Christian.

Luxdorph.

Den 14de Februar 1685.

Vare tilstede: Etatsraad Schøller, Justitsraad P. Nielsen og Kancelliraad Worm.

Udi Ritualet bleve efterskrevne Poster forandrede.

Pag. 1. Blev sluttet, at dette Kapitels Begyndelse skulde indrettes efter Loven paa efterfølgends Maade:

Præsterne skulle forrette Gudstjeneste i Kirken paa efterskrevne Tider om Aaret[1]).

1. Paa alle Søndage.
2. Paa efterfølgende Helligdage[2]).

Det øvrige paa samme Pag. 1 at udelade, item Pag. 2 indtil de Ord: *Præsterne skulle forrette Gudstjeneste med Læsning* etc.

Pag. 2. Den Paragraf, som begynder saaledes: *Om Søndagen prædikes i Kjøbstæderne* etc. og specificerer, hvor tidt der skal prædikes udi Kjøbstæderne om Søndagen etc., at udelades.

Pag. 2. Istedenfor Taksigelsefesten at sættes: den 11te Dag i Februar Maaned.

Pag. 3. Den Paragraf, som formelder, paa hvad Tid det skal ringe til Froprædiken om Søndagen og Fredagen, blev saaledes forandret: *til Froprædiken om Søndagen, Fredagen og andre Dage ringes paa de ordinære Tider og saasom det hidindtil sædvanligt været haver.*

Pag. 4. Den Paragraf, som melder, til hvad Tid Froprædiken skal være endt, blev saaledes forfattet: *Den gamske Tjeneste med hvis som der forefalder, skal i det længste være endt, naar det begynder at ringe første Gang til Høimesse.*

Pag. 4. Den Paragraf: *Paa Landet begynder Tjenesten efter Loven* etc. at udelades.

---

[1]) Denne Intimation savnes i de almindelige Lovudgaver.
[2]) Det Følgende udelades, da det kan læses i Ritualet.

Digitized by Google

Pag. 4 og 5. Om Skolebørnenes Gang til Kirken blev saaledes forfattet: *Skolebørnene i Kjøbstæderne* skulle forsamles i Skolen etc. [1]).

Betjener Rektor scholæ selv ikke Degneembedet, saa bør han dog have flittig Tilsyn, at baade Hører og Børn sig retter efter det som forskrevet staar etc. [2]).

Pag. 5. Blev sluttet, at Gudstjeneste skulde, naar det har ringet sammen, paa efterskrevne Maade udi Kirken begyndes: *Saa snart som det er ringet sammen, da udi de Kirker hvor ingen Orgelværk er* o. s. v. [3]).

Ritualet blev og afdelt udi Kapitler og Artikler [4]).

---

[1]) Resten udelades her, da det kan læses i Ritualet undtagen det følgende Punktum.

[2]) Dette staar ikke i Ritualet.

[3]) Fortsættelsen ansees det unødigt at indtage, da den kan læses i Ritualet.

[4]) Heller ikke denne Inddeling indtages her, da den kan sees i Ritualet selv.

Digitized by Google

Den augsburgske Konfessions syttende Artikel.

(Om Kristi Gjenkomst til Dommen.)

Af

Dr. GUSTAV PLITT,
Prof. i Theologien i Erlangen.

(Af Skriftet „Einleitung in die Augustana", II.; meddelt i Oversættelse af E. Munch Myhre.)

Dersom det ved nogen Artikel er paa sit rette Sted, at man først maa bestræbe sig for en historisk Forstaaelse af den og ved dens Behandling altid paany udgaa fra en saadan, da er det ved den syttende. Forsømmelsen af denne Pligt har allerede tidligere i mange Maader ledet til Vildfarelser og meget uretfærdige Domme [1]), og ogsaa i vor Tid er denne Artikel hyppigt nok i dogmatisk Fordomsfuldhed bleven misbrugt til lidenskabelige Angreb. Den historiske Betragtning vil vise, at de her foreliggende Udtalelser om det kirkehistoriske Tidsløbs Udgang aldeles ikke indeholde nogen ny Erkjendelse, vunden af Kirken paa den Tid. Man vil derfor ved Benyttelsen af Artiklen være nødt til at gaa meget moderat tilverks og har navnlig at vogte sig for, at man ikke ved Misforstaaelse kommer til at stille den op som Hindring imod en Erkjendelse,

---

[1]) Sml. af ældre Fortolkere f. Ex. *J. W. Feuerlin, observ. variae in august. conf. singulos articulos p. 133 ff.* Ogsaa *S. J. Baumgarten* (Erläuterungen der im christl. Concordienbuch enthaltenen symb. Schriften S. 64) rammes af denne Bebrejdelse. Sml. endnu *Schmid*, Gesch. des Pietismus S. 177, 255.

Digitized by Google

der først endnu maa vindes af Skriften, angaaende Kirkens Ende.

Den Ordning, som Luther har givet Schwabacher-Artiklerne, giver paa det Tydeligste hans Tankegang tilkjende. Kirkens Historie stræber hen imod et Maal, Kristi Riges Fuldendelse. Hertil skulle de Kristne fortrøste sig. „Men imidlertid, indtil Herren kommer til Dommen og ophæver al Magt og Herredømme, skal man holde verdslig Øvrighed og Herredømme i Ære". De Kristne skulle som saadanne Intet forandre heri, thi det er Guds Ordning for Mellemtiden; men de skulle ogsaa altid skjelne vel imellem dette Rige og Kristi Rige[1]). Den indre Sammenhæng er i Bekjendelsen, skjønt Artiklerne her have en forandret Stilling, den samme. Fra Nutiden rettede de Bekjendende Blikket ind i Kirkens Fremtid, og i det, som de her angaaende denne udtalte som sit Haab, vidste de sig Eet med sine romerske, saavelsom schweizerske Modstandere. Alle stemte de overens deri, at Kirkens og altsaa ogsaa Verdens Historie afsluttes med Kristi Gjenkomst til den sidste Dom, at ved den alle Døde ville komme frem som Gjenopvakte, og at Dommen vil fuldbyrde en endelig afgjørende og evig Adskillelse imellem de Salige, der høre Kristus til, og hans fordømte Fiender. Disse tre Kjendsgjerninger erkjendte de alle uden Omsvøb som forestaaende, og det er heller ikke noget Mere, som læres i vor Artikel, end disse selvsamme Kjendsgjerninger opfattede paa den enkleste Maade[2]).

---

[1]) Sml. *C. H. Rieger*, Betrachtungen über d. N. T. 2, 196.

[2]) Konfutatorernes Svar hos *Chytræus hist. aug. conf. p. 183, 233;* dertil *Teutsche Theol. S.* 687; ligeledes *Feuerlin, l. l. p. 136, XIX. Zwingli* taler om den sidste Dom, Djævelens og hans Engles Fordømmelse og de Retfærdiges (blandt hvilke han rigtignok ogsaa regner Herkules. Theseus, Sokrates, Numa, Camillus o. A.) evige Liv *opp. 4, 16, 65.* Om en Opstandelse taler han der ikke, og naar han strængt fulgte sine filosofiske Forudsætninger, kunde han heller ikke anerkjende en

Digitized by Google

Men Kirkens Ende har sin Historie, og denne hviler paa Kirkens Begyndelse og videre Udviklings Historie; Ligeartethed i det Væsentlige behersker den hele Histories Gang. Havde altsaa den evangeliske Kirke rigtig erkjendt Kristendommens og dens hidtidige Udfoldelses Væsen, saa var dermed ogsaa Exspektance givet den paa en rigtig Erkjendelse af Endens Tid, saavidt som denne overhovedet skulde blive de Kristne paa Forhaand til Formaning og Trøst. Og toge Romere og Schweizere feil i Henseende til Kristendommens Forudsætninger og Nutid, saa maatte de ogsaa komme paa Vildspor ved en theologisk Indgaaen paa Fremtidens Udvikling. Men en saadan ligger udenfor Bekjendelsens, idetmindste vor Bekjendelses, Omraade, og naar man overvejer de daværende tidshistoriske Forhold, vil man ikke kunne Andet end prise det som en Guds Førelse, at det den Gang ikke kom til nøjere Bestemmelser over dette Punkt.

Man maa udtale det, at de evangeliske Reformatorer, navnlig Luther, besad vigtige Betingelser for den rette Forstaaelse af, hvad Skriften siger angaaende Kirkens Fremtid. Her kommer fornemlig i Betragtning deres rigtige Opfatning af det af Gud anordnede Forhold imellem det Aandelige og

---

Gjenforening med Legemet som Salighed. Men saadan Strenghed viste han ikke altid; *opp. 6a, 271* heder det til Matth. 10, 28: hic clare discimus, corpus ad vitam resurrecturum esse, a contrariis ducto argumento. Nam si corpus cum anima in supplicium aeternum mittitur, ergo corpus piorum simul cum anima vitam habebit perpetuam. I 2 Del af 1 Korr. 15 (*opp. 6b, 185 sqq.*) fandt han ligeledes en legemlig Opstandelse lært; derimod behandlede han den første Del vilkaarligen, tog overalt *resurrectio* i samme Betydning som *vita aeterna* (som f. Ex. p. 182), og gav overhovedet en fortvivlet Skriftudlæggelse tilbedste, som f. Ex. over Joh. 6. Dermed stemmer det, naar han *opp. 6a, 693* opfattede *regnum Dei pro doctrina coelesti et praedicatione evangelii*; sml. p. 681 og 599; p. 693 indrømmede han: capitur aliquando pro vita aeterna, quandoque pro ecclesia et congregatione fidelium, qui hic in terris adhuc vivunt; ogsaa 6b, 9.

Digitized by Google

det Legemlige. Men just for Erkjendelsen af Fremtiden lod de disse Betingelser ikke komme til den rette Kraft. De forventede mest Dagenes Ende, den yderste Dom, som en umiddelbart forestaaende; i det forstokkede Pavedømme, mente de, havde Antikristendommen naaet sit Heidepunkt. Allerede dette fordunklede deres Blik. Dertil kommer endnu noget Andet. Man havde erkjendt det Fordærvelige i den allegoriske Udlæggelse, som opløste al Historie, gjorde Alt, som faldt i Sandserne til blotte Sindbilleder, aandiggjorde Alt. Den blev fordømt, men dog ikke fuldkommen overvunden [1]). Luther gav de fortræffeligste Anvisninger til Forstaaelsen af de profetiske Bøger og henviste til, at Gud er indgaaen i Historien, og at man derfor nøje maa agte paa ethvert profetisk Ords historiske Situation, dersom man vil forstaa det [2]). Dog kom heller ikke han til en fuld historisk Forstaaelse af Frelsen i dens sukcessive gudmenneskelige Vorden. Den historiske Sands var overhovedet afstumpet ved den romerske Kirke, og Luther maatte se sin fornemste Opgave deri, at belære den forvildede Kristenhed angaaende den eneste rigtige Tilegnelse af den i Kristo fuldendte og i ham indesluttede Frelse i Nutiden. Herom talte han mere end om Frelsens historiske Vorden *indtil* Kristus [3]); og endnu mindre udtalte

---

[1]) Sml. *Ch. Th. Gerold, Luther considéré comme exégète, Strassbourg 1866,* et Arbeide, som fortjener at paaagtes, medens *M. Schwalb, Luther, ses opinions religieuses et morales pendant la première période de la réforme, Strassb. 1866,* er et ubrugbart og elendigt Makverk.

[2]) Sml. f. Ex. Fortalen til Oversættelsen af Jesaja, af 1528, opp. 22, 4; WW. 63, 52 ff. Dertil WW. 7, 11—12, Formaning til Studiet af G. T.

[3]) Man se WW. 7, 31 den Sats: „Gud har havt mere Agt paa Evangeliet og denne aabenbare Tilkommelse igjennem Ordet, end paa den legemlige Fødsel eller Tilkommelse i menneskelig Natur.“ Eller 7, 135, 155, hvor han stiller Pauli Breve over Evangelierne: „St. Paulus skriver Intet om Kristi Liv, men udtrykker klart, hvorfor han er kommen, og hvorledes man skal bruge ham“; 7, 165, 203.

Digitized by Google

han sig angaaende Fremtidens historiske Vorden. Nutiden, hvis snarlige Ende han ventede og haabede, fordrede hans hele Kraft og Opmærksomhed. „Men mærk," skrev han, „at St. Paulus her ikke agter den Profeti for stor, som handler om tilkommende Ting, saadanne som i disse sidste Tider Lichtenbergerens, Abbed Joachims o. desl. Profetier have været. Dertil ogsaa næsten den hele Apokalypses. Thi saadan Profeti, ihvorvel den behager Nysgjerrigheden, idet den angiver, hvorledes det skal gaa Konger, Fyrster og andre Stænder i Verden, saa er det dog i det nye Testamente en unødig Spaadom, thi den belærer eller forbedrer ikke den kristelige Tro" [1]). Den menneskelige Side af den hen paa Kristum sigtende Frelseshistorie, hvilken havde faaet Skikkelsen af en Folkehistorie, vurderede han netop i denne dens sidste Eiendommelighed ikke tilstrækkeligt, og dette fordunklede ogsaa hans Blik for Endens Historie. Frelseshistorien i dens Skikkelse af Folkehistorie er af Gud bunden til Israel. Men nu tiltog — og dette maa ogsaa til Slutning vel paaagtes — Antipathien mod Jøderne hos Luther fra Aar til Aar. Det var visselig især-deleshed dette Folks stive Haardnakkethed og gjerningsretfærdige Lovvæsen, som drev ham til den falske Fordom, at Israel som Folk for stedse var forkastet af Gud og ikke længere havde nogen Plads i Frelseshistorien. Hvad der var spaaet om Israels Fremtid, udtydede han om det aandelige Israel, Kirken. Hildet som han saaledes fast mere end sine Samtidige [2]) var af denne Tanke, kunde han ikke faa det

[1]) WW. 8, 23. Sætningen om Apokalypsen mangler i de senere Udgaver. Paaagtelsesværdig er følgende Passus S. 24: „Profeterne kaldes Profeter meget mere derfor, fordi de veiledede Folket paa deres Tid rettelig i Troen ved Udlæggelse og Forstaaeliggjørelse af det guddommelige Ord, end derfor, at de undertiden forskyndte Noget om Kongerne og de verdslige Begivenheders Gang, hvilket de og sjelden gjorde, og hvori de *ofte ogsaa feilede*.

[2]) *Mel.* skrev 1522 om sin Komm. t. Romerbr. C. R. 1, 567: locum

Digitized by Google

rette Indblik i Kirkens Fuldendelseshistorie, saadan som den af Skriften er forudsagt. Vi maa derfor glæde os over, at den Tids Kirke ikke havde Foranledning til at udtale noget Nærmere herom i Bekjendelsen, thi isaafald vilde for den senere Kirke den Nødvendighed have kunnet indtræde, paa Skriftens Grund at maatte betegne Bekjendelsen som vildfarende i dette Punkt[1]). Dette er nu, efter hvad vi have fundet at være Bekjendelsens virkelige Indhold, paa ingen Maade nødvendigt. Derimod er det Kirkens blivende Opgave at forsøge, om den ikke ved i Tilslutning til de evangeliske Grundlag, paa hvilke den hele Bekjendelse hviler, at nedsænke sig i den profetiske Skrift, af Gud kan blive hjulpen til et

---

de convertendis reliquiis Judaeorum in mea commentatione data opera transsilii, quanquam futurum opinor, ut novissimo tempore hoc multi redituri sint in viam. *Oekolampad* skrev 1523 over Jesaj. 52, 2 sqq. p. 260a: Judaei tres captivitates dicunt, unam, quae in Aegypto, alteram, quae in Babylone, et tertiam praesentem. De ultima exponunt hunc locum et ferme omnes prophetias usque ad finem libri, sperantes se olim reducendos. Et quidam etiam ex veteribus nostris judaisantes reditum sibi ad destructam Hierusalem polliciti sunt una cum felicitate mille annorum in hoc saeculo, quibus nos non subscribimus. — Exponimus igitur hunc locum et similes de libertate, qua nos Christus liberavit. *Zwingli* vilde (1529) heller ikke vide Noget om en Fornyelse af Israel som Folk; sml. opp. 5, 579 til Jes. 2. Han medgav, at i Fremtiden engang større Masser af Folket vilde komme til at omvende sig, men skrev opp. 5, 643—45 blandt Andet: fingere quisque potest, quod lubet, at aliter habere res non possunt, quam conditor ipse creavit. Atque ut ingenue dicam, ut de baptismo et eucharistia sola ignoratione linguarum dissentitur, sic et in hac controversia allegoriarum inscitia erratur; sml. p. 761. Dog nødte Jes. 65,8 og Rom. 11 ham til den Bemærkning: video negari commodo non posse, quin Judaeorum gens aliquando sit in gratiam reditura cum Domino. An autem Paulus istud ex spiritus instinctu praedixerit, an ex hujus loci vaticinio, incertum puto. Ligesaa opp. 6b, 119. Den, som var allermindst hildet, var *Rhegius* i hans rigtignok først senere forfattede Skrift „Dialogus auss Mose und den Propheten", WW. 2, 69a ff. Sml. f. Ex. angaaende Israels Omvendelse 2, 152, 170, 173. Dette Skrift er vigtigt for Forstaaelsen af Frelseshistorien i hin Tid.

[1]) Sml. *Frank*, Theol. der Concordienformel 3, 270.

Digitized by Google

klarere Indblik i sin egen Fuldendelses Historie, end der var givet Fædrene.

Fædrene handlede i ægte kirkelig Aand, da de indskrænkede Bekjendelsens udtrykkelige Udtalelser til det Nødvendigste og dernæst kun endnu afviste de paa den Tid opdukkede Vranglærdomme, som satte den kirkelige Tro i Fare.

Om de sidste Ting dreiede sig en af *Joh. Denks* Vranglærdomme, hvilken han med særlig Forkjærlighed foredrog. Alle, som fortælle om ham, berette, at han gjenoptog Origenes's Vildfarelse [1]) og paastod alle Ugudeliges, selv Djævelens og hans Engles, endelige Salighed. Det er medrette sagt, at det ikke var Skriftforskning, men et falskt Gudsbegreb, der laa til Grund for en saadan Vranglære [2]). Denk talte om en Gud, som ikke kan være Andet end naadig, endog naar han er allervredest [3]). Da Gud er Kjærlighed, saa kan han ikke evindelig vredes, men maa tilsidst forbarme sig over Alle; selv den Straf, han paalægges, kan kun være et Middel til den endelige Bedring. Til Bevis for denne sin Lære benyttede han da rigtignok ogsaa Steder af den ellers af ham saa ofte nedsatte Skrift, som 1 Joh. 4, 16; Joh. 10, 16; Rom. 11, 32; 1 Kor. 15, 22—25; Ef. 1, 10; Kol. 1, 20; 1 Tim. 2, 4. Naar Skriften taler om en evig Ild, saa er *evig* her, som det ogsaa ellers hænder, ment i Betydningen af en lang Varighed. Og denne Lære udbredte sig i de gjendøberske Kredse; vi finde den overalt, hvor Denk kom hen, som f. Ex. i Elsass [4]); men ogsaa fra Thüringen berettes om Tilhængere af den.

---

[1]) Sml. Petr. Gynorianus i *Zw. opp. 7, 531.* Allerede 1525 meldte Luther om en lignende Vranglære, som opdukkede i Nederlandene; de W. 3, 62.

[2]) *Heberle* i hans Afhandling om Denk (Studien und Kritiken 1851, S. 817 ff. sml. 827.

[3]) Vom Gsatz A 2.

[4]) Getrewe Warnung der Prediger des Euangelij zu Strassburg, A 2b; *Baum,* Capito und Butzer S. 385.

Digitized by Google

Naar Kristus holder Dom — saa lærte man her —, siger han til dem ved sin venstre Side: „Gaar hen, I Forbandede, i den evige Ild, som er beredt Djævelen og hans Engle"; d. e.: Havde I annammet mig og ladet eder hjælpe, da jeg endnu havde Magt dertil, saa vilde I nu ogsaa være salige med mig og dem, som høre mig til. Men nu, da I ikke have gjort dette, saa kan jeg heller ikke hjælpe eder, ligesaa lidt som jeg kan hjælpe Djævelen. Men gjører nu derfor saa: gaar hen til Faderen, som er den evige Ild, saa som skrevet staar: Gud er en fortærende Ild; — han kan og vil gjøre Djævelen og eder salige med hverandre. Og til videre Bevis sagde man: hvo som er hos Gud, han er salig; men udenfor Gud kan Intet være i Evighed; derfor maa alle Fordømte, saavelsom Djævelen, tilsidst komme til Gud og blive salige [1]).

Ogsaa denne Lære hænger paa det Inderligste sammen med Grundtrækkene i den hele gjendøberske Vildfarelse; den hviler paa hin afsvækkende Opfatning af Synden, som er ejendommelig for det naturlige Menneske, og er derfor ogsaa altid vendt tilbage til Theologien der, hvor det sidste har faaet gjøre sin Indflydelse gjældende. Naar Synden væsentlig kun er en Svaghed hos Skabningen, kan Gud ikke evindelig straffe den. Det bliver et Spørgsmaal, om denne Opfatning overhovedet tillader at tænke sig en Djævel, saadan som Skriften kjender ham; i ethvert Fald er det ikke tænkeligt, at han evindelig skal blive i Fiendskab mod Gud og i Fordærvelsen. Men dette strider mod den Kristnes Bevidsthed, der kjender Synden som en gudfiendtlig Magt, hvilken til sin Ophævelse fordrer Guds Søns Forsoningsdød og holder den Synder, som ikke griber Naaden, evig adskilt fra Gud, den Hellige. Det strider mod Skriften, som ikke blot taler om evig Ild, men om evig Pine i Modsætning til det evige Liv.

---

[1]) *Menius* i Luthers WW. wittenb. Ausg. 2, 293a.

Digitized by Google

Og det gjør Menneskene sikre, „saa at de, om de maaske ved Guds Ord kunde blive formanede og erindrede om sin farlige Tilstand, dog ikke ved nogensomhelst Skræk lade sig bevæge til at afstaa fra sin Vei, men tænke saa: gaar det end til Fordærvelsen, og times os det Allerværste, saa er det dog ikke for evig, men har sin Tid".

Den evangeliske Kirke kunde ikke forblive tro mod sig selv, medmindre den imødegik denne Vranglære og forkastede den som en sjælefarlig. I de samme Kredse, i hvilke vi have forefundet det nys Omtalte, træffe vi imidlertid endnu en anden Vildfarelse, der angik Tiden forud for den sidste Dom, og som Kirken ligeledes maatte fordømme. Menius beretter os: „Gjendøberne sige, at Straffen over Verden vil falde sammen med vor Herres Jesu Kristi Tilkommelse og Verdens Ende, men dog ikke med den yderste Dommens Dag. Thi de skjelne vidt imellem Verdens Ende og den yderste Doms Dag og tale saaledes derom: naar Verdens Ende kommer, skulle alle Ugudelige, d. e. de, som ikke have modtaget Pagtens Mærke, blive udryddede og udslettede fra den hele Jord, og de Udvalgtes lille Hob, d. e. de, som have modtaget saadant Pagtstegn, alene blive opholdte. Naar nu dette sker, skal det efter deres Mening være Verdens Ende. Derefter, sige de, skulle de Udvalgte med Pagtstegnet føre et saligt nyt Liv paa Jorden under Kristo, deres Konge, uden alle Love og Øvrighed; da stifter man heller ikke noget Ægteskab, hverken tager til Ægte eller lader sig tage til Ægte, og alligevel avler man med hverandre idel hellig og ren Frugt, uden al Kjødets syndige Lyst og onde Vilje. Da skulle alle Goder være fælles og Ingen mangle Noget, men der skal blive en rig og overvættes stor Overflod paa alle Goder, uden nogetsomhelst Arbejde eller Møje. Ja, i det samme Liv skulle ogsaa alle Profetier og hellig Skrift være ganske ophævede og unødige som Noget,

Digitized by Google

saadanne hellige Folk og fuldkomne Gudsbørn ikke mere ville behøve [1]).

Vi kjende Gjendøbernes Fordring paa at være de Helliges Menighed, Guds Rige. Men denne Fordring kunde ikke vel bestaa uden Forventningen om, at Gud snart vilde forhjælpe sit undertrykte Rige til Herredømmet over den hele Verden. Vistnok var det paa den Tid kun Mindretallet af Gjendøberne, som gik videre til den Paastand, at Gud vilde give dem Sværdet i Haanden til Fuldbyrdelse af hans Hevn og Dom over den vanhellige Verden. Nogle ventede Tyrkerne som Fuldbyrdere af den guddommelige Straffedom; Andre udtalte sig uklarere om, at Gud selv vilde udslette sine Fiender med sin Munds Aande. Men noget nær Alle haabede paa en Dommens Dag over de Ugudelige og en Tilintetgjørelse af disse, hvormed den nærværende Verdenstid vilde gaa til Ende og Kristi synlige Herredømme midt iblandt sine Hellige, en Glædens og Frydens Tid indtil den yderste Dag, begynde. Dette Riges Skikkelse udmalede de sig efter de profetiske Skrifter, især det gamle Testamentes. De sværmersk Sindede vendte sig med særlig Forkjærlighed til denne Del af Bibelen, hvad der under den trykkede Tilstand, hvori de befandt sig, er meget begribeligt; den nærværende Tids Nød, hvilken de ikke engang vilde lide, rettede deres Blik mod Fremtiden. Og det maa anerkjendes, at de have anvendt en ikke ubetydelig Kraft paa Granskningen af Profetien. Ludwig Hetzer, Martin Cellarius og Johann Denk vilde for sine Studier i Profeterne

---

[1]) Paa d. anf. St. S. 262a. Man ser nu, at det ikke er uden Grund, naar der i Bekjendelsens latinske Text istedetfor „am jüngsten Tage“ staar som ensbetydende: *in consummatione mundi*. Menius siger S. 293b: „So siehestu, das alle das geschwetz, so sie von der Welt ende und dem newen wolleben auf erden zu treiben pflegen, hie gar dar nider ligt, vnd allerding zu nicht wird. Denn sol der jüngste tag vnd der Welt ende ein ding sein, wie Christus vnd die Aposteln klerlich gesaget, so kan je aus jrem wolleben nichts werden“.

Digitized by Google

have fortjent at nævnes med Ære, dersom ikke deres vildfarende Forudsætninger havde forført dem fra den ene Misforstaaelse til den anden [1]). Hildede i Forestillingen om et synligt Kristi Rige paa Jorden i sandselig Herlighed, i hvilket de og deres Lige efter de Ugudeliges fuldkomne Tilintetgjørelse skulde som de Hellige beherske og nyde Verden, udlagde de Skriftordet i Overensstemmelse hermed og bleve derved bestyrkede i sin Forvendthed. Dertil kom, at netop Sværmernes Førere stode i Forbindelse med Jøderne og lode deres grove messianske Forhaabninger virke paa sig. Jøderne synes paa den Tid at have talt Meget om sine Forventninger til det ophidsede Folk [2]). Vi have ogsaa allerede tidligere seet, at deres Anskuelser havde en vis Indflydelse paa Gjendøberne. Og nu erkjendte disse som Skriftlære, at Israel endnu er og bliver Guds Folk, og at der endnu er forbeholdt det en Fremtid ved Frelseshistoriens Ende. Derfor se vi, at der nu, da man troede Verdens Ende og Oprettelsen af de Helliges Rige nær, af Døberne blev gjort Forsøg paa at omvende Israel [3]); og i ethvert Fald tilegnede de sig Forhaab-

---

[1]) Om *Hetzers* Studier sml. *Keim*, Jahrbb. f. deutsche Theol. 1856 S. 262 ff.; om *Cellarius* se *Baum*, Capito und Butzer S. 380 ff.; Capito skrev om ham til Zwingli: habet sua dogmata: illustrandam totam gentem Israelitarum ac terram Chananaeorum hic possessuros, in terrena etiam potestate praesignes. *Capito* selv indlod sig, paavirket af Cellarius, meget paa disse Studier; sml. *Heberle* i Studien und Kritiken 1857 S. 286, 293 ff.; heller ikke han var uden Vildfarelser, ihvorvel han ikke hyldede saa grovsandselige Forestillinger, som mange Gjendøbere; sml. *Baum*, Capito und Butzer S. 410 ff.

[2]) *Luther* skrev 1520 WW. 27, 99: „derfor ere Alle, som gjøre kristelig Forening eller Samfund til noget Legemligt og Udvortes i Lighed med andre Samfund, ægte Jøder. Thi disse vente ogsaa paa sin Messias, at han paa navngivet udvortes Sted, nemlig i Jerusalem, skal oprette et udvortes Rige og altsaa lade fare Troen, som alene bringer Kristi Rige aandeligen og indvortes.

[3]) Jahrbb. f. deutsche Theol. 1856 S. 272. *Hetzers* Opfordring til at bede for Jødernes Omvendelse, hos Zw. opp. 1, 463.

Digitized by Google

ninger, som det blinde og endnu forstokkede Israel nærede om sin Fremtid, og i Kraft af hvilke det ventede Seir over alle sine Fiender, som Guds Fiender, og et verdsligt Rige i Herlighed [1]).

Man haabede i disse Kredse paa en foran den endelige Dom gaaende Herlighedstid for Kirken, d. v. s. den af deres egne Troesfæller bestaaende Menighed af Hellige. Og ligesom denne Hellighed var det naturlige Menneskes selvindbildte, der havde at bevise sig i allehaande udvortes Ting, saaledes var ogsaa dette Fremtidsriges forventede Herlighed en udvortes, der trods alle bibelske Talemaader kun hørte hjemme paa det naturlige Livs Gebet. Det var atter en Forvexling af Verdensrige og Gudsrige. Den Vildfarelse, som Kirken paa dette Punkt havde at værge sig imod, havde vundet en ganske bestemt, haandgribelig Skikkelse [2]).

Denne maa man holde sig for Øie, naar man vil forstaa Bekjendelsen ret. Man vilde gjøre Uret, dersom man vilde rette Spidsen af den sidste Sætning i vor Artikel mod noget Andet og Mere, end hvad hin Tids Historie lader os forstaa. „Nogle jødiske Lærdomme, som ogsaa nu for Tiden forekomme," ere den Gang blevne forkastede af Kirken; men dermed har man ikke allerede paa Forhaand brændemærket

---

[1]) Sml. Beretningerne om Jöderne hos *Jörg*, Deutschland in d. Revolutionsperiode, S. 692 ff.

[2]) I Marburg udtalte man Intet om de sidste Ting; S. XIII heder det: „at vor Herre Jesus Kristus paa den yderste Dag vil komme for at dömme de Levende og de Döde, og forlöse sine Troende fra alt Ondt og bringe dem over i det evige Liv, — straffe de Vantroe og Ugudelige og fordömme dem tilligemed Djævelen for evig til Helvede. Dertil sml. WW. 30, 272 og 63, 294.

[3]) Netop under Augsburger Rigsdagen gik der et underligt Rygte. *Mel.* skrev til Camerarius den 19de Juni C. R. 2, 119: habes nostra omnia praeter quandam fabulae simillimam, sed *certam* et *veram* historiam de *Judaeis*, qui infinitum exercitium contraxerunt ad invadendam Palaestinam.

Digitized by Google

som ukirkelig enhver evangelisk Lære om Kirkens sidste Tid, der af En eller Anden i Misforstand ansees som en jødisk Lærdom. Hvad der i dette Stykke er evangelisk, har Kirken endnu ikke udtalt i sin Bekjendelse. At finde dette er en Opgave, som endnu fremdeles foreligger for den bekjendelsestro Skriftforskning.

Digitized by Google

Origenes's Fremstillinger af den christelige Tro i hans Commentar til Johannes T. XXXII n. 9 og i hans Skrift mod Celsus Lib. I n. 7.

Af

C. P. CASPARI.

I Theol. Tidsskr. B. I. S. 619—24 Ny Række har jeg meddelt og kortelig omtalt en upaagtet[1]) Fremstilling af Troesregelen hos Origenes, den, som denne Kirkelærer har givet til Tit. 3, 10 f. i Form af et Svar paa det Spørgsmaal, hvad et kjættersk Menneske og en kirkelig Mand er. I det Efterfølgende meddeler og omtaler jeg endnu to andre Fremstillinger af den eller af Troen, den christelige Tro hos den store alexandrinske Theolog. Paa den første af disse, som findes i Origenes's Commentar til Johannes T. XXXII n. 9, Opp. T. IV p. 429 A—D ed. Delarue, er jeg bleven opmærksom ved en Antydning i Denzingers „Enchiridion Symbolorum" S. 1 (4de Udg.), den anden, som Origenes kalder *το Κηρυγμα Χριστιανων*, har jeg fundet i „Contra Celsum" Lib. I n. 7, Opp. T. I p. 325 DE ed. Delarue.

[1]) Den Eneste, som foruden mig, saa vidt jeg ved, har kjendt den er Thomasius. S. det i 1874 udkomne første Bind af hans Verk „Die christliche Dogmengeschichte" B. I.

Digitized by Google

1.

Origenes omtaler paa det førstanførte Sted Pauli Ord i 1 Cor. 13, 2: *K'αν ἐχω πασαν την πιστιν, om jeg har al Tro.* I denne Anledning ytrer han blandt Andet: „Naar vi ville se, hvem den er, som har al Tro, saa lader os til Exempel tage de hovedsageligste iblandt (eller „Summen af", *κεφαλαιωδως*; Delarue: „breviter") de Ting, som kunne frelse Nogen, om han tror dem, og lad dem være, for at tale saaledes, hundrede i Tal, og lader os sige, at den, som antager disse hundrede uden nogensomhelst Tvivl (*ἀδιστακτως*) og tror fast paa enhver af dem, har al Tro, og at derimod den, som i et Antal af de Ting, som frelse, naar de blive troede, mangler Tro, eller som mangler Fasthed med Hensyn til de Ting, som troes, mangler saa Meget i, at han har al Tro, som han mangler Punkter i sin Tro, eller som han er fjern fra Fastheden angaaende de Ting, som troes [1]), det være nu angaaende alle eller angaaende nogle" (S. 428 BC) o. s. v. Længere hen (S. 429 A) siger Kirkefaderen: „Atter ville vi med Hensyn hertil (til disse Ting, *εἰς ταυτα*), — da jeg exempelvis sagde, at, naar de Ting, som frelse, om de blive troede, ere hundrede, den, som fast tror paa disse hundrede, har al Tro, den derimod, som mangler enten Troen angaaende nogle Punkter i de hundrede eller paa forskjellig Vis Fastheden angaaende de Ting, som troes, ikke har al Tro —, atter ville vi for at gjøre Sagen klar (*σαφηνιας ἑνεκεν*) fremsætte Følgende (egentlig: Saadant, *τοιαυτα*). Herpaa følger, hvad man kan kalde en Fremstilling af Troen eller Troesregelen, som lyder saaledes:

II. 1. *Πρωτον παντων πιστευσον, ὁτι εἰς ἐστιν ὁ*

---

[1]) Delarue og Lommatzsch: *περι των πιστευοντων*. Læs: *πιστευομενων*, hvad Del. ogsaa udtrykker i sin Oversættelse: „eorum, quae creduntur".

Digitized by Google

Θεος ὁ τα παντα κτισας και καταρτισας και ποιησας ἐκ του μη ὀντος εἰς το εἰναι τα παντα.

2. *Χρη δε και πιστευειν, ὁτι κυριος Ἰησους Χριστος, και παθη τη περι αὐτου κατα την Θεοτητα και την ἀνθρωποτητα ἀληθειᾳ.*

3. *Δει δε και εἰς το ἁγιον πιστευειν πνευμα.*

4. *Και ὁτι αὐτεξουσιοι ὀντες κολαζομεθα μεν ἐφ' οἰς ἁμαρτανομεν, τιμωμεθα δε ἐφ' οἰς εὐπραττομεν.*

II. 1. *Φερε οὐν καθ' ὑποθεσιν, εἰ τις δοκων πιστευειν εἰς τον Ἰησουν, μη πιστευοι, ὁτι εἰς ἐστιν ὁ Θεος ὁ νομου και εὐαγγελιου, οὐ την δοξαν οὐρανοι ὡς ὑπ' αὐτου γεγενημενοι διηγουνται, και το στερεωμα ἀναγγελλει την ποιησιν των χειρων αὐτου ὡς ἐργον τυγχανον αὐτων, οὐτος ἀν τῳ μεγιστῳ λειποι της πιστεως κεφαλαιῳ.*

2. *Ἡ παλιν εἰ τις πιστευοι, ὁτι ἐπι Ποντιου Πιλατου σταυρωθεις ἱερον τι χρημα και σωτηριον τῳ κοσμῳ ἐπιδεδημηκεν, ἀλλ' οὐκ ἐκ παρθενου της Μαριας και ἁγιου πνευματος την γενεσιν ἀνειληφεν, ἀλλ' ἐξ Ἰωσηφ και Μαριας, και τουτῳ ἀν λειποι εἰς το παθαν ἐχειν την πιστιν τα ἀναγκαιοτατα.*

3. *Παλιν τε αὐ, εἰ την μεν Θεοτητα τις αὐτου παραδεχοιτο, τη δε ἀνθρωποτητι προσκοπτων μηδεν ἀνθρωπινον περι αὐτου πιστευοι γεγονεναι, και τουτῳ ἀν λειποι προς παθαν την πιστιν οὐ τα τυχοντα.*

4. *Ἡ εἰ ἀναπαλιν τα μεν περι αὐτον ἀνθρωπινα προσιοιτο, την δε ὑποστασιν του μονογενους και πρωτοτοκου παθης κτισεως ἀθετοι, και οὐτος οὐ δυναιτο λεγειν παθαν ἐχειν την πιστιν.*

Και οὐτως καθεξης μοι νοει, ἱνα θεωρησωμεν, ὁπηλικον ἐστιν το ἀνελλιπως και βεβαιως παθαν την πιστιν ἐχειν.

Her have vi først (i I) en ganske summarisk Angivelse

Digitized by Google

af den christelige Tro, en Angivelse, hvori til Troen paa den ene Gud, Skaberen (den første Artikel), paa Jesum Christum, Herren, og hele Sandheden angaaende hans Guddom og Menneskehed (den anden Artikel) og paa den Helligaand (den tredje Artikel) eller til Troen paa den guddommelige Trias endnu føies som Troesgjenstande den menneskelige Viljefrihed og Straffen og Lønnen for Menneskets onde og gode Gjerninger (den evige Straf og det evige Liv), de sidste paa Basis af den første. — Troen paa den ene Gud, Skaberen eller den første Artikel udtrykker Origenes med de, som bekjendt, allerede af Irenæus Adv. Hæress. IV, 20, 2 som et Skriftsted citerede berømte Ord i Hermas Pastor Lib. II. Mandata, Mandatum I. Det samme gjør han ogsaa i sin Relation af Troesregelen i „De principiis" Lib. I, som begynder med de Ord: „Primo, quod unus Deus est, qui omnia creavit atque composuit, quique, cum nihil esset, esse fecit (eller „quique ex nullis esse fecit") universa". Hermas's Ord, som han ogsaa anfører i „De principiis" Lib. I c. 3 n. 3 og Lib. II c. 1 n. 5 (Opp. T. I p. 61 og 79 ed. Del.), paa det sidste Sted som et Skriftsted, og til hvilke han i sin Commentar til Johannes T. I n. 18 (Opp. T. IV p. 19 ed. Del.) henviser uden at citere dem, vare for ham (ved Siden af 2 Macc. 7, 28; s. det netop anf. St. og især „De principiis" Lib. II c. 1 n. 5) det classiske Skrift-Udtryk for Verdens Skabelse af Intet ved den ene Gud. — Ordene *Χρη δε — ἀληθεια* indeslutte alle den anden Artikels Led, som vi i Relationen af Troesregelen i „De principiis" Lib. I (n. 4) paa et eneste nær, Gjenkomsten til Dommen, faa fuldstændig angivne. Den anden Del af vor Relation peger paa og nævner tre af dem, det første, andet og tredje: *Και εἰς κυριον, Ἰησουν Χριστον, τον υἱον αὐτου τον μονογενη, τον γεννηθεντα ἐκ πνευματος ἁγιου και Μαριας της παρθενου και σταυρωθεντα ἐπι Ποντιου Πιλατου.* — Af den tredje Artikel

Digitized by Google

anføres kun det første Led. Dog ligger i det, som Origenes siger om Lønnen, det evige Liv indesluttet. Og paa en Maade er det samme endog Tilfældet med de Dødes Opstandelse, forsaavidt nemlig, som denne er Straffens og Lønnens, den evige Straf og det evige Livs, nødvendige Forudsætning. — Viljefriheden og Straffen og Lønnen for Menneskets onde og gode Gjerninger optræde ogsaa i „De principiis“ Lib. I Præf. n. 5 og i Udlæggelsen af Tit. 3, 10 f. n. 6 og 3 og n. 5 (Theol. Tidsskr. p. d. anf. St. p. 622 f.) som Bestanddele af Troesregelen.

Derpaa efterviser Origenes endnu (i II) ved en Række (4) Exempler, hvorledes Nogen, naar han anerkjender det og det Punkt i Troen (den af Kirkefaderen netop summarisk angivne Tro eller den af ham netop angivne Troessum), men derimod forkaster det og det andet Punkt i den, ikke kan siges at have al Tro, en Eftervisning, ved hvilken han har Gnostikerne og Ebjoniterne for Øje, som kun (virkelig eller formentlig) anerkjendte en Del af Troen, medens de forkastede den øvrige Del. -- I det første Exempel er Jesus det Punkt, som (formentlig) troes (*εἰ τις δοκων πιστευειν εἰς τον Ἰησουν*), at Lovens eller det Gamle Testamentes Gud, Verdens, Himmelens og Jordens, Skaber, og Evangeliets Gud (Jesu Christi Fader) er Een og den Samme, det Punkt, som forkastes. Forkastelsen betræffer her Indholdet af den første Artikel i den angivne Troessum (*ἑνα θεον* og Verdens Skabelse ved ham) eller Indholdet af den første Troesartikel, og de, som forkaste det, ere Gnostikerne[1]). — I det andet Exempel

[1]) Sml. med Origenes's Ord i II, 1 Begyndelsen af Troesregelen i Commentaren til Titusbrevet: „Omnis, qui se Christo credere confitetur et tamen alium Deum Legis et Prophetarum, alium Evangeliorum Deum dicit“ etc. — „hujusmodi homines haereticos designamus“, og, hvad angaar Kirkefaderens Betegnelse af Troen paa den ene Gud, Verdens Skaber, som *μεγιστον της πιστεως κεφαλαιον* det i min Opsats

Digitized by Google

er Jesu Korsfæstelse under Pontius Pilatus det Punkt i Troen, som anerkjendes, Jesu Fødsel af Jomfruen og den Helligaand det, som negtes. Baade Anerkjendelsen og Negtelsen betræffer et Punkt i det Complex af Troespunkter, hvortil Origenes har sigtet i de Ord i Troessummen: *παϑα ἡ περι τον κυριον Ἰησουν Χριστον κατα την ἀνϑρωποτητα ἀληϑεια* eller den anden Artikels andet til sidste Led og de, som anerkjende det ene Punkt, medens de negte det andet, ere Ebjoniterne [1]). — I det tredje Exempel er Christi Guddom det Punkt, som troes, hans Menneskeheds og menneskelige Histories Sandhed det, som negtes. Her betræffer Negtelsen *παϑα ἡ περι του κυριου Ἰ. Χ. κατα την ἀνϑρωποτητα ἀληϑεια* eller alle den anden Artikels Led fra det andet af, og ere de Negtende Gnostikerne som Doketer [2]). — Endelig i det fjerde Exempel er Christi sande menneskelige Natur og sande menneskelige Liv det, som anerkjendes, hvorimod hans Guddom, at han er Guds Søn og den Førstefødte før al Skabning, er

---

„Troesregelens Benævnelser hos det andet og tredje Aarhundredes kirkelige Forfattere, Theol. Tidskr. B. III S. 328 f. Ny Række, Fremsatte

[1]) Sml. med Origenes's Ord i II, 2 de Ord: „Corpus assumsit nostro corpori simile, eo solo differens, quod natum ex Virgine et Spiritu sancto est. Et quia hic Jesus Christus natus et *passus* est" i Relationen af Troesregelen i „De principiis" samt de Ord „qui eum dicunt ex Joseph et Maria natum" i Relationen af Troesregelen i Comm. til Titusbr. og med Betegnelsen af Troen paa Jesu Födsel af Jomfru Maria og den Helligaand som et *ἀναγκαιοτατον* det i den forang. Anm. anf. St.

[2]) Sml. med Origenes's Ord i II, 3 de Ord: „Et quoniam hic Jesus Christus natus et passus est *in veritate et non per phantasiam — vere* mortuus, *vere* enim a mortuis resurrexit" i Relationen af Troesregelen i „De principiis" og de Ord: „qui Deum eum quidem fatentur, non autem assumsisse eundem hominem, id est animam corpusque terrenum, qui sub specie quasi amplioris gratiae Jesu Domino deferendae omnia, quae ab eo gesta sunt, visa geri magis, quam vere gestaaesse testantur" etc. i Relationen af Troesregelen i Comm. til Titusbr. og med Betegnelsen af Jesu Menneskeheds Sandhed som *οὐ τα τυχοντα*, „non vulgaria", det S. 633 f. Anm. 1 anf. St.

Digitized by Google

det, som benegtes. Her er det *παϑα ἡ περι του κυριου Ἰ. Χ. κατα την ϑεοτητα ἀληϑεια* i Troessummen eller det første Led i den anden Artikel: *Και εἰς κυριον, Ἰ. Χ., τον υἱον αὐτου τον μονογενη*, som negtes, og ere de Negtende Ebjoniterne[1]). — De tre sidste Exempler angaa alle den anden Artikel i Troessummen eller den anden Troesartikel. Origenes kunde ogsaa have anført Exempler, der angik den tredje og fjerde Artikel i hin (s. Relationen af Troesregelen i Comm. til Titusbrevet n. 3 og 5, p. d. ovenf. S. 629 anf. St. S. 621 f.), men han gjør det ikke, fordi de af ham anførte Exempler vare fuldkommen tilstrækkelige til at klargjøre den af ham opstillede Sats. Dog henviser han til de øvrige i de Ord: *Και οὑτως καϑεξης μοι νοει*[2]).

2.

Celsus havde ofte kaldt de Christnes Lære (*το δογμα*) en hemmelig, skjult, apokryph (*κρυφιον*). Herimod paastaar Origenes p. d. ovenf. S. 629 anførte St., at de Christnes Forkyndelse, *το Κηρυγμα Χριστιανων*, var næsten hele Verden mere bekjendt, end Philosophernes Lærdomme, og begrunder saa denne sin Paastand, idet han siger:

Τινα γαρ λανϑανει ἡ ἐκ παρϑενου γεννησις Ἰησου, και ο ἐσταυρωμενος, και ἡ παρα πολλοις πεπιστευμενη ἀναστασις αὐτου, και ἡ καταγγελλομενη κρισις, κολαζουσα μεν κατ' ἀξιαν τους ἁμαρτανοντας, γερως

[1]) Sml. med Origenes's Ord i II, 4 de Ord: „Tum deinde, quia Jesus Christus ipse, qui venit, ante omnem creaturam natus ex Patre est" i Relationen af Troesregelen i „De principiis" og de Ord: „qui primogenitum eum negant et totius creaturae deum et Verbum et Sapientiam, quae est initium viarum Dei" etc., „sed hominem solum eum dicentes" i Relationen af Troesregelen i Comm. til Titusbr.

[2]) Sml. med den anden Del af Fremstillingen af Troen i Origenes's Comm. til Johannes T. XXXII n. 9 den meget beslægtede Passus i den samme Comm. T. XXII n. 24, Opp. T. IV p. 347 s. ed. Del., saavelsom ogsaa en Passus i Origenes's Hom. 17 in Luc., Opp. T. III p. 952 ed Del.

Digitized by Google

δ' ἀξιουσα τους δικαιους; Ἀλλα και μην νοηθεν το περι της ἀναστασεως μυστηριον θρυλλειται γελωμενον ὑπο των ἀπιστων.

Her anfører Kirkefaderen exempelvis en Del af de Christnes næsten hele Verden vel bekjendte Forkyndelse: Jesu Fødsel af Jomfruen, hans Korsfæstelse, hans Opstandelse og Dommen, ved hvilken de Ugudelige skulde faa sin fortjente Straf og de Retfærdige sin fortjente Løn, samt endelig de Dødes Opstandelse, altsaa en betydelig Del af den anden Troesartikel, dens andet, tredje, fjerde og sidste Led, samt de to sidste Led af den tredje Artikel. Alt dette var paa Origenes's Tid verdensbekjendt.

Trykfejl.

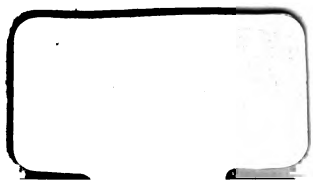
I *K. Krogh-Tonnings Anmeldelser* i nærværende Binds andet Hefte bedes følgende, tildels meget vildledende Trykfejl rettede:

S. 360 L. 4 f. o. l. leverer istdf. levner, L. 16 f. o. l. er istf. vil, L. 11 f. n. l. nogen istdf. megen. — S. 361 L. 6 f. o. l. Læserinde istdf. Lærerinde. — S. 364 L. 14 f. n. l. Disse Tanker istdf. Disse. — S. 365 L. 23 f. o. l. dominerende istdf. dömmende. — S. 368 L. 24 f. n. l. Navns istdf. Bevis'. — S. 370 L. 10 f. n. l. det filosofiske istdf. alt filosofisk. — S. 375 L. 28 f. n. l. Autonomi istdf. Antonomi. — S. 377 L. 5 f. n. l. endelige istdf. aandelige. — S. 378 L. 10 f. o. l. dens istdf. dets, L. 22 f. o. l. opbrugt istdf. opslugt, L. 10 f. n. l. den istdf. der. — S. 379, L. 7 f. n. l. der egentlig istdf. den (nu) egentlig. — S. 380 L. 21 f. n. l. dem istdf. den, L. 11 f. n. l. dominerende istdf. dokumenterende, L. 6 f. n. l. og istdf. dog, L. 2 f. n. l. Mellemstilling istdf. Mellemting. — S. 384 L. 12 f. n. l. hvilede istdf. iler, L. 3 f. n. l. Delitzsch istdf. Delitzsch selv.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google


Digitized by Google